Rosemarie Pohlmann

NEUZEITLICHE NATUR UND BÜRGERLICHE FREIHEIT

Eine sozialgeschichtlich angeleitete Untersuchung zur Philosophie Immanuel Kants

1973

1975

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547202_0018

Philosophie

NEUZEITLICHE NATUR UND BÜRGERLICHE FREIHEIT.

Eine sozialgeschichtlich angeleitete Untersuchung zur Philosophie Immanuel Kants

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades

der

P h i l o s o p h i s c h e n F a k u l t ä t

der

Westfälischen Wilhelms-Universität zu

Münster (Westf.)

vorgelegt von

Rosemarie Pohlmann

aus Münster (Westf.)

1973

Tag der mündlichen Prüfung: 25. Oktober 1973

Dekan: Prof. Dr. Ludwig Budde

Referent: Prof. Dr. Joachim Ritter

Korreferent: Prof. Dr. Helmut Schelsky

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorbemerkung	
PHILOSOPHIE UND WIRKLICHKEIT	1 - 4
Einleitung	
ZUR METHODE EINER SOZIALGESCHICHTLICHEN KANT-INTERPRETATION	5 - 6o
1. Aspekte bisheriger Kant-Forschung	6 - 29
1.1 Zur Interpretation von Kant als Metaphysiker und als Wissenschaftstheoretiker	7 - 1o
1.2 Zur praktisch-politischen Kant-Interpretation der Marburger	1o - 29
2. Der sozialgeschichtliche Ansatz	29 - 5o
2.1 Zur marxistischen Kant-Interpretation	3o - 39
2.2 Zum Stand sozialgeschichtlicher Forschung über Deutschland im 18. Jahrhundert	39 - 42
2.3 Möglichkeiten und Grenzen einer sozialgeschichtlichen Kant-Interpretation	43 - 5o
3. Explikation der Fragestellung: Der historische und systematische Zusammenhang von neuzeitlicher Natur und bürgerlicher Freiheit	5o - 6o

Erster Teil	Seite
DIE SYSTEMATISCHE BESTIMMUNG VON NATUR UND FREIHEIT IM ÜBERGANG ZUR KRITISCHEN THEORIE	67 - 167
1. Die Depotenzierung des teleologischen Naturverständnisses in den vorkritischen Schriften	62 - 1o4
1.1 Der naturwissenschaftliche Entwurf einer Kosmogonie und seine meta-physischen Grenzen	66 - 85
1.2 Der Weg zur kritischen Metaphysik am Leitfaden des naturwissenschaftlichen Erfahrungsprinzips	85 - 1o4
2. Die Kopernikanische Wende	1o4 - 156
2.1 Die neuzeitliche Naturwissenschaft als Realität und Methode	1o9 - 129
2.2 Die Elemente der kritischen Philosophie und ihre zweifache Synthese: der positive Naturbegriff und der negative Freiheitsbegriff	13o - 156
3. Die kritische Theoriebildung als Grundlegung des Primats der praktischen Philosophie	157 - 167

Zweiter Teil — Seite

DIE PRAKTISCHE BESTIMMUNG VON NATUR UND FREIHEIT IM GESELLSCHAFTLICHEN HANDLUNGSZUSAMMENHANG 168 - 274

1. Philosophie als Aufklärung 17o - 194

2. Die natürliche Bestimmtheit (Anthropologie) und die freiheitliche Bestimmung (Ethik) des Menschen 195 - 239

2.1 Anthropologie als Lehre vom Menschen "in pragmatischer Hinsicht" 198 - 218

2.2 Die Autonomie des Menschen als Voraussetzung und Ziel der Moralität 219 - 239

3. Die Verwirklichung von rechtlicher Freiheit im Medium gesellschaftlicher Antagonismen 239 - 274

3.1 Die staatsbürgerliche Gesellschaft 241 - 26o

3.2 Das Recht auf Freiheit als das Naturrecht der bürgerlichen Gesellschaft 26o - 274

Vorbemerkung

PHILOSOPHIE UND WIRKLICHKEIT

Philosophie wendet sich zu Recht gegen den Vergleich mit jener leichten Taube, die, da sie im freien Fluge den Luftwiderstand spürt, sich vorstellt, im luftleeren Raume möchte ihr das Fliegen noch besser gelingen.(1) Philosophie denkt nicht jenseits der Wirklichkeit, sondern in Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit: die Wirklichkeit ist ihr Anlaß, ihr Gegenstand und zugleich ihr harter Widerstand. Das Bemühen der Philosophie um die Wirklichkeit mag in besonderen geschichtlichen Situationen zu vergleichen sein mit der Eule der Minerva, die erst nach Einbruch der Dämmerung ihren Flug beginnt (2), oder auch mit der Schwalbe des Odysseus, die den kommenden Frühling ankündigt (3): Philosophie kann sowohl die abgeschlossene Gestalt einer Wirklichkeit als auch zukunftsbezogene Entwicklungstendenzen zu begreifen suchen. Doch der Blick auf die

---

(1) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. A 5 / B 8 f.; "Kritik der reinen Vernunft" wird zitiert nach der 1. Auflage (A) und der 2. Auflage (B), hrsg. v. R. Schmidt, Hamburg 1956 (Philosophische Bibliothek, Bd. 37a). Alle anderen Werke Kants sind zitiert nach der Akademie-Ausgabe: Kant's gesammelte Schriften, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften u.a., Berlin 1910 ff., z.Zt. 25 Bde..

(2) G.F.W. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Glockner-Ausgabe, Stuttgart 1938, Bd. 7, S. 36 f..

(3) B. Willms, Die Antwort des Leviathan - Th. Hobbes' politische Theorie. Neuwied/Berlin 1970, S. 15.

Vergangenheit wie der auf die Zukunft ist nur scheinbar Selbstzweck, er soll vielmehr weiterführen oder zurückblenden auf die Gegenwart. Die jeweils gegenwärtige Wirklichkeit ist Anspruch und Aufgabe, Ausgangspunkt und Zielpunkt einer jeden Philosophie.

Diese auf Gegenwärtigkeit zielende Bestimmung der Philosophie bedeutet indes keine Absage an die Beschäftigung der Philosophie mit ihrer eigenen Geschichte. Gewinnt doch im Gegenteil alle systematische Philosophie ihre Konkretion nur im Medium der Geschichte. Durch einseitig historische Philosophiebetrachtung wie durch abstrakt-systematisches Philosophieren wird der vorhergegangenen Philosophie abgesprochen, für das Erfassen der gegenwärtigen Wirklichkeit etwas zu leisten.

Systematik ohne Historie ist leer und läuft in der Philosophie auf Dilettantismus hinaus, da eine solche Abstinenz sowohl die geschichtlichen Bedingungen und die geschichtliche Abhängigkeit des eigenen Denkens unterschlägt, als auch überhaupt auf jede geschichtliche Konkretion ihrer abstrakten Vorstellungen verzichtet und so zur Wirklichkeit des Menschen nichts Gültiges zu sagen hat.

Historie ohne Systematik ist blind und führt in der Philosophie zu Relativismus und Inhaltslosigkeit, d.h. zur Unfähigkeit, verbindliche Aussagen zu machen.

Wenn diese Arbeit sich der Philosophie Kants zuwendet, so ist ihr Anliegen somit ein historisches und systematisches zugleich: Es gilt, die Auseinandersetzung des Kantischen Denkens mit der Wirklichkeit seiner Zeit aufzuzeigen. Zugleich impliziert diese Zuwendung zur Historie ein zwei-

faches systematisches Interesse. Einmal soll die innere Systematik der Kantischen Gedankenbewegung entfaltet werden. Zum zweiten soll das systematische Verhältnis von Philosophie und Wirklichkeit am historischen Beispiel der Philosophie Kants reflektiert werden. Diese beiden Erkenntnisabsichten laufen nicht nebeneinander her und sind nicht von außen an die Philosophie Kants herangetragen, sondern sie sind ineinander verschachtelt und von der Kantischen Philosophie selbst aufgegeben, insofern die Kantische Philosophie ein einziges Bemühen um die Wirklichkeit ihrer Zeit ist. Kants Philosophie ist Theorie der Praxis. Konkreter: Theorie der bürgerlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, ihrer Antinomien und Antagonismen. Kant hat die entscheidenden Grundlagen des sozialen Umbruchs, welcher sich im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts vollzog, als methodischen Ausgangspunkt und als konkret sich durchhaltenden Bezugspunkt seiner Theorie genommen. Die auf den Voraussetzungen der neuzeitlichen Naturwissenschaften sich anbahnende technologisch-ökonomische Revolution und die politisch-soziale Revolution sind die beiden 'Türangeln' der Kantischen Philosophie. Das Faktum der neuzeitlichen Naturwissenschaften und das Faktum der bürgerlichen Freiheit bilden die beiden Brennpunkte seiner Theorie. Neuzeitliche Natur und bürgerliche Freiheit sind somit auf ihre Voraussetzungen und ihre Implikationen, auf ihren Zusammenhang und ihre sich widerstreitende Momente hin zu befragen, wenn immer man zu einem geschichtlich konkreten Verständnis der Kantischen Philosophie gelangen will.
In diesem Sinne versucht diese Arbeit nicht primär eine kantimmanente Analyse, sondern die Frage nach der Beziehung der Systemteile zum

Ganzen der Kantischen Philosophie wird funktional der Frage untergeordnet, welche konkreten Probleme seiner Wirklichkeit Kant philosophisch zu begreifen sucht. Die durch Kant vollzogene Wendung der Philosophie zur Praxis der Welt des Menschen ist das bestimmende systematische Interesse dieser Arbeit.

Nicht dadurch, daß eine Philosophie historisch ist, ist sie schon in ihren Fragen und versuchten Antworten veraltet: "Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward. Das summarische Urteil, sie habe die Welt bloß interpretiert, sei durch Resignation vor der Realität verkrüppelt auch in sich, wird zum Defaitismus der Vernunft, nachdem die Veränderung der Welt mißlang." (4)

---

(4) Th. W. Adorno, Negative Dialektik. Frankfurt 1966, S. 13.

Einleitung

ZUR METHODE EINER SOZIALGESCHICHTLICHEN KANT-INTERPRETATION

Die fast unübersehbare Fülle der Kant-Literatur (5) fordert eine Untersuchung, die sich ein weiteres Mal der Interpretation der Kantischen Philosophie zuwendet, zur Selbstreflexion auf. Wie schon in der 'Vorbemerkung' angedeutet, geht es dieser Arbeit um die Frage: Welche konkreten Probleme ihrer Zeit reflektiert die Kantische Philosophie?

Es gibt drei mögliche Wege der Beantwortung dieser Frage. Als erstes ist Kant selbst beim Wort zu nehmen und auf die das Selbstverständnis seiner Philosophie konstituierende Problematik hin zu befragen. Zum zweiten läßt ein Blick auf die verschiedenen Kant-Interpretationen die historische - und d.h. die konkrete - Relevanz der durch Kant thematisierten Fragestellung erkennen. Wobei die unterschiedlichen Rezeptionsformen nicht nur daraufhin untersucht werden müssen, welchen Aspekt der Kantischen Philosophie sie hervorheben, sondern ebensosehr darauf hin, welche von Kant diskutierte Problematik sie ausklammern. Um drittens zeigt die Betrachtung der Sozialgeschichte des 18. Jahrhunderts, welche Probleme der Wirklichkeit dem Denken

---

(5) Für die ältere Kant-Literatur hat E. Adickes den Versuch einer Zusammenfassung unternommen: E. Adickes, German Kantian Bibliography, in: The Philosophical Review 2-3 u. Suppl. 1-2, Boston 1893-1896. Über neuere Kant-Bibliographien und Teilbibliographien der Kant-Literatur "unter chronologischem, systematischem oder sprachlich-regionalem Aspekt" informiert: R. Malter, Bibliographie der deutschsprachigen Kant-Literatur 1957-1967, in: Kantstudien 6o, Bonn 1969, S. 235 f..

und Tun dieses Zeitalters - und damit der Kantischen Philosophie - zur Bewältigung aufgegeben sind. Diese drei Zugänge zur Philosophie Kants werden in dieser Arbeit nicht alternativ gedacht, sondern komplementär. Einander ergänzend zeigen sie den Realitätsgehalt der Kantischen Philosophie.

Schon die Bestandsaufnahme bisheriger Kant-Interpretationen verdeutlicht das Desiderat einer sozialgeschichtlich geleiteten Kant-Untersuchung. Noch mehr aber als durch dieses Desiderat der Kant-Forschung veranlaßt, begreift sich diese Arbeit in ihrem Anliegen einer sozialgeschichtlich ausgerichteten Kant-Untersuchung bestätigt durch die Kantische Philosophie: Die kritische Teilnahme an gesellschaftlicher Praxis ist selbst konstitutives Moment der Kantischen Theorie.

1. Aspekte bisheriger Kant-Forschung

Da es dieser Untersuchung in erster Linie um ein historisches Verständnis der Kantischen Philosophie geht, gilt der Blick zurück auf die bisherige Kant-Forschung besonders den Interpretationen, die im Rückgriff auf Kant das Verhältnis der Philosophie zur geschichtlichen Wirklichkeit thematisieren. Am ausführlichsten wird in diesem Zusammenhang der Marburger Neukantianismus behandelt, da seine Rezeption der praktischen Philosophie Kants unmittelbar die Auseinandersetzungen um das politische Zeitgeschehen des beginnenden 2o. Jahrhunderts beeinflußte. Gerade der Marburger Neukantianismus zeigt aber auch besonders eindrucksvoll, wie abstrakt eine politische Theorie bleibt, die nicht die historische Dimension der Kantischen Theorie mitberücksichtigt - wie es ansatzweise der marxistisch angeleiteten Kant-Interpretation gelingt -, sondern die Kantische Ethik als zeitenthobene Errungenschaft

menschlichen Geistes interpretiert. Die Marburger wollen zwar Kant für die Wirklichkeit ihrer Zeit fruchtbar machen, aber sie interpretieren Kant zu kurz, weil sie ihn nicht aus der Wirklichkeit seiner Zeit verstehen.
Im Verlauf dieser Arbeit wird sich zeigen, daß viele Unstimmigkeiten bzw. Aporien der Kant-Forschung ihre Schärfe verlieren, wenn der historische Bezugsrahmen der Kantischen Philosophie stärker als bisher in das Blickfeld gerückt wird: die systematischen Aporien und Antinomien der Kantischen Philosophie sind vielfach von Kant begriffene Gegensätze der geschichtlichen Wirklichkeit des 18. Jahrhunderts.

1.1 Zur Interpretation von Kant als Metaphysiker und als Wissenschaftstheoretiker

Der Blick auf die Kant-Interpretationen zeigt, daß die Kantische Philosophie unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten zum Gegenstand philosophischer Überlegungen werden kann.(6) Auffallend ist die immer wiederkehrende Inanspruchnahme Kants für metaphysische Fragen einerseits und wissenschaftstheoretische Probleme andererseits. Schon von seinen unmittelbaren Nachfolgern wurde Kant als Metaphysiker diskutiert (7), eine Interpretation, die sich trotz zeitgeschichtlicher Varianten bis heute durchgehalten hat: Kant als Metaphysiker ist

---

(6) O. Marquard hat die unterschiedlichen Kant-Deutungen in seiner Schrift 'Skeptische Methode im Blick auf Kant' (Freiburg/München 1958) typologisch zusammengefaßt: vgl. ebd. § 4 "Zur Rivalität gegenwärtiger Kant-Deutungen", S. 30-51.

(7) Neuerdings hat H. Saner die unmittelbare Auseinandersetzung der Zeitgenossen mit der Kantischen Philosophie ausführlich aufgearbeitet in seinem Buch 'Kants Weg vom Krieg zum Frieden. Bd. I: Widerstreit und Einheit. Wege zu Kants politischem Denken'. München 1967; vgl. ebd. Kap. II "Kant als Polemiker" (S. 87-236), besonders S. 128-195.

das gemeinsame Anliegen - bei aller Verschiedenheit der Einzelanalysen - von F. Paulsen, M. Wundt, G. Krüger und H. Heimsoeth. (8) Der Marburger Neukantianismus dagegen schwört auf Kant als 'exakten' Wissenschaftstheoretiker; das in dieser Hinsicht programmatische Werk 'Kants Theorie der Erfahrung' schrieb H. Cohen (9). Ihm folgen - ebenfalls in Anlehnung an Kant - P. Natorp (10) und E. Cassirer (11) in dem

---

(8) Vgl.: F. Paulsen, Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre. (1989). Stuttgart 6)1920; M. Wundt, Kant als Metaphysiker. Stuttgart 1924; G. Krüger, Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik. (1931), Tübingen 2)1967; H. Heimsoeth, Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Metaphysische Ursprünge und ontologische Grundlagen. Köln 1956, Kantstudien Ergh. 71; Diese Aufführung von Arbeiten, die Kant als Metaphysiker interpretieren, ist keineswegs vollzählig, sondern sie greift nur symtomatische Werke der Kant-Forschung heraus. Auch müssen an dieser Stelle alle die Untersuchungen unerwähnt bleiben, die Kant im Zusammenhang von Systematik und Geschichte der Metaphysik behandeln (vgl. hierzu z.B. das neueste Buch von F. Kaulbach: Einführung in die Metaphysik. Darmstadt 1971) oder Kant als Garanten, bzw. als Antipoden ihrer eigenen Metaphysik-Konzeption zitieren (vgl. hierzu z.B.: M. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt 3)1965).

(9) H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung. (1871) Berlin 2)1885.

(10) P. Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. Leipzip/Berlin 1910.

(11) E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft in der neueren Zeit. 4 Bde., Bd. 1-3; Berlin 1911-1920, Bd. 4: Stuttgart 1957; ders.,Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Berlin 1910.

erkenntnistheoretischen Bemühen um den an der Mathematik ausgerichteten neuzeitlichen Wissenschaftsbegriff.
Die beiden hier genannten entgegengesetzten Rezeptionen der Kantischen Philosophie implizieren jeweils eine Kant-Kritik, indem sie ausschließen, bzw. für unwichtig erklären, was von ihrem Ansatz aus nicht zu fassen ist. Mit dieser Feststellung soll der Deutungsunterschied jedoch keineswegs als bloße Willkür der Interpretatoren abgetan werden, sondern in ihm spiegelt sich durchaus eine reale Auseinandersetzung wider, welche in der Philosophie Kants zum Austrag kommt. 'Kant als Metaphysiker' und 'Kant als Wissenschaftstheoretiker' zeigt ein seine Philosophie selbst begründendes Doppelengagement Kants. Nur stellt sich die Frage, ob es nicht möglich ist, die beiden unterschiedlichen Standpunkte der genannten Kant-Interpretationen zu vermitteln, sie ihrer jeweiligen Partikularität im Blick auf das Ganze der Kantischen Philosophie zu überführen und sie damit in eine plausible Beziehung zueinander zu bringen, ohne die eine Seite auf Kosten der anderen hochzuspielen.
Zur Überwindung dieses Deutungsdualismus soll in dieser Arbeit ein sozialgeschichtlicher Interpretationsansatz aufgenommen werden. Einen solchen Ansatz aufzunehmen, heißt an die Fragestellungen der bisherigen Kant-Forschung anknüpfen, welche - zumindest ähnliche - Intentionen artikulieren. In erster Linie bietet sich die sozialistisch orientierte Theorie des Neukantianismus an. Hier wird die Kantische Philosophie ausdrücklich auf ihre gesellschaftliche Relevanz befragt - wenn auch dann doch nur in der ideologisch beschränkten Funktion einer Legitimierung bestimmter politischer Richtungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Kants Philosophie wird nicht mit der Wirklichkeit ihrer Zeit konfrontiert, sondern - reichlich abstrakt - mit der Wirklichkeit des beginnenden 20. Jahrhunderts. Inwiefern somit die politisch-soziale Theorie des Marburger Neukantianismus - entgegen ihrem eigenen Anspruch - doch nur eine unhistorische Kant-Rezeption bietet, das bedarf der näheren Erläuterung.

1.2 Zur praktisch-politischen Kant-Interpretation der Marburger

Der Zeitraum von 1865 - 1925 ist geprägt durch eine Kant-Renaissance nicht nur in wissenschaftstheoretischer, sondern auch in politisch-praktischer Absicht. Nach dem Niedergang des als hypertrophe Metaphysik und als Apologie des reaktionären preußischen Staates verketzerten Hegelianismus faßte O. Liebmann 1865 in seinem Buch 'Kant und die Epigonen' den philosophischen Zeitgeist zusammen in der widerholten Forderung: "Es muß auf Kant zurückgegangen werden." (12) Im gleichen Jahr wie Liebmanns Schrift erscheint auch F.A. Langes 'Geschichte des Materialismus', in welcher Kant eine "hervorragende Stellung" (13) eingeräumt wird. Jedoch sowohl Liebmann als auch Lange stellen die 'Kritik der reinen Vernunft' in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen und lassen Kants praktische

---

(12) O. Liebmann, Kant und Epigonen. Berlin 2)1912, vgl. S. 109, 138, 156, 204, 216.

(13) F.A. Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Biographisches Vorwort und Einleitung mit kritischem Nachtrag in zweiter, erweiterter Bearbeitung von Hermann Cohen. 2 Bd. Leipzig 8)1908, Bd. 2, S. 1.

Philosophie unberücksichtigt. (14) In dieser Bevorzugung der theoretischen Philosophie Kants treffen sie sich mit den Anfängen des Marburger Neukantianismus. Im Unterschied zu der mehr geistes- und kulturwissenschaftlich ausgerichteten Methodik der 'badischen Schule' des Südwestdeutschen Neukantianismus analysiert der Marburger Neukantianismus im Ausgang vor dem Faktum der neuzeitlichen exakten Wissenschaften deren Methode und erhebt die Mathematik zum Vorbild und Symbol aller wahren Wissenschaft. Die Stoßrichtung dieser an der Mathematik orientierten neukantianischen Wissenschaftstheorie zielt vornehmlich gegen jedes spekulative System im Sinne Hegelscher Metaphysik.

Den Bezug zur gesellschaftlichen Praxis stellt F.A. Lange für den gegen Hegels Metaphysik opponierenden Neukantianismus her. In seiner Schrift 'Geschichte des Materialismus' lehnt Lange zwar den Materialismus als geschlossenes naturwissenschaftliches System ab, denn Materialismus als Philosophie

---

(14) Lange betont ausdrücklich: "Die ganze praktische Philosophie aber ist der wandelbare und vergängliche Theil der Kant'schen Philosophie ... Vielmehr haben wir die ganze Bedeutung der grossen Reform, welche Kant angebahnt hat, in seiner Kritik der theoretischen Vernunft zu suchen." (Vgl. Lange, a.a.O., Bd. 2, S. 2) Auch Liebmanns Untersuchung kreist ausschließlich um Kants theoretische Philosophie, und zwar um das Problem des Dinges an sich bei Kant und seinen "epigonalen" Nachfolgern Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Fries und Schopenhauer. Die Lehre vom Ding an sich kennzeichnet Liebmann als den "Hauptfehler" Kants, wodurch dieser die von ihm selbst in der 'transzendentalen Aesthetik' gesetzten Grenzen der Erkenntnis wieder überschritten habe und damit vom Kritizismus der Erkenntnis in dem Dogmatismus des Irrationalen zurückgefallen sei (vgl. Liebmann, a.a.O., S. 23-68).

und spekulatives System gilt ihm durch Kant widerlegt. Materialismus als Methode und Maxime naturwissenschaftlicher Einzelforschung hingegen ist für ihn - in Anlehnung an den darwinistischen Entwicklungsgedanken - auch auf gesellschaftliche Probleme anwendbar. Und das größte gesellschaftliche Problem seiner Zeit ist für Lange 'die soziale Frage'. Vertraut mit den ökonomischen Theorien von Marx, rückt Lange sowohl in seiner 'Geschichte des Materialismus als auch vor allem in der um einige Monate früher erschienenen und in der vormarxistischen deutschen Arbeiterbewegung stark beachteten Abhandlung zur 'Arbeiterfrage' (15) das politisch-soziale Problem des 19. Jahrhunderts entschieden in den Blickpunkt der Marburger. (16)

Es ist wieder Hermann Cohen, der die entscheidenden Anstöße (17) aufnimmt und 1896 mit seiner Ein-

---

(15) F.A. Lange, Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft. (1865), Winterthur 4) 1879.

(16) Es mag für die Beeinflussung der Marburger - besonders H. Cohens - durch F.A. Lange nicht unerheblich gewesen sein, daß Lange 1873 nach Marburg berufen wurde. Zur politischen Theorie Langes vgl.: H. Lübbe, Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte. Basel/Stuttgart 1963, S. 92-99.

(17) Neben Langes Hinwendung zur politisch-sozialen Praxis sind in diesem Zusammenhang auch die Versuche R. Stammlers und L. Woltmanns erwähnenswert, in Anknüpfung an Kant eine Sozialphilosophie des Rechts und der Wirtschaft, bzw. der Moral zu geben: R. Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung. Leipzig 1896; vgl. dazu: K. Vorländer, Eine Sozialphilosophie auf Kantischer Grundlage,in: Kantstudien 1, Hamburg 1897, S. 197-216.
L. Woltmann, System des moralischen Bewußtseins. Düsseldorf 1898; vgl. dazu: F. Krüger, Eine neue Sozialphilosophie auf Kantischer Basis, in: Kantstudien 6, Berlin 1901, S. 284-290.

leitung zur 5. Auflage von Langes 'Geschichte des Materialismus' die Zuwendung des zunächst erkenntnistheoretisch orientierten Marburger Neukantianismus zur politisch-praktischen Philosophie initiiert. In dieser 'Einleitung' (18) - vornehmlich in dem Kapitel über das 'Verhältnis der Ethik zur Politik' - sind alle Theoreme angesprochen, die konstitutiv für den neukantianischen Sozialismus und Gegenstand seiner Auseinandersetzung mit dem marxistischen Sozialismus sein sollten. Cohen beruft sich in dieser Programmschrift des neukantianischen Sozialismus ausdrücklich auf Kant als "den wahren und wirklichen Urheber des deutschen Sozialismus" und bringt damit Kants praktische Philosophie - speziell die Kantische Ethik - als das entscheidende Argument in die Debatte um den marxistischen Sozialismus ein. (19)

Der politisch konkrete Anlaß zur neukantianischen Rezeption der Kantischen Ethik ist - wie schon angedeutet - die zur Lösung anstehende 'soziale Frage' in der für das 19. Jahrhundert aktuellen Gestalt der 'Arbeiterfrage' und die durch die

---

(18) Zitiert wird nach: H. Cohen, Einleitung mit kritischem Nachtrag in zweiter, erweiterter Bearbeitung, in: F.A. Lange, Geschichte des Materialismus... Leipzig $^{8)}$1908. Bd. 1, S. 435-535.

(19) H. Cohen, Einleitung...a.a.O., S. 524: "Der Sozialismus ist im Recht, sofern er im Idealismus der Ethik gegründet ist. Und der Idealismus der Ethik hat ihn gegründet." Kant "ist der wahre und wirkliche Urheber des deutschen Sozialismus." Schon 1891 verwies der französische Sozialistenführer J. Jaurès auf Kant als einen Philosophen des deutschen Sozialismus: J. Jaurès, De primis socialismi Germanici lineamentis apud Lutherum, Kant, Fichte et Hegel. Toulouse 1891; vgl. dazu: K. Vorländer, Kant und Marx. Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus. Tübingen $^{2)}$1926, S. 104-109.

Marxsche Akkumulationstheorie gegebene Antwort, derzufolge die fortschreitende Anhäufung des Kapitals in Händen der Unternehmer und die damit gleichzeitig fortschreitende Verelendung der Arbeiter mit Notwendigkeit zu einer revolutionären Auflösung der entstandenen gesellschaftlichen Widersprüche führt. (20) Gegen diese Theorie der notwendig revolutionär verlaufenden Endlösung der Arbeiterfrage votiert die politische Philosophie des Neukantianismus. (21) Gegen die Revolution und für die Reform entscheiden sich die Neukantianer und begründen ihre diesbezügliche politische Theorie unter Hinzuziehung von Kants Ethik. 'Marx und Kant','Marxistische Gesellschaftstheorie und Kantische Ethik' lautet ihre Devise. (22)

Neben H. Cohen sind es u.a. vor allem

---

(20) Theoretisches Allgemeingut wurde dieses sog. Entwicklungsgesetz der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft durch die 'gemeinverständliche Darstellung' Karl Kautskys: Karl Marx' Ökonomische Lehren. Gemeinverständlich dargestellt. Stuttgart 1887.

(21) H. Cohen, a.a.O. S. 527 f.: "Bei solchem Umsturz der Begriffe verwechselt man die Ethik des Sozialismus mit der Poesie der Utopien." Es "entsteht die Gefahr: daß die Reformbestrebungen für Recht und Staat auf die schiefe Ebene der Revolution hinübergleiten."

(22) Vgl. zu dem Zusammenhang von neukantianischer Philosophie und politischer Theorie der Sozialdemokratischen Partei: H. Lübbe, Politische Philosophie in Deutschland a.a.O. S. 85-125; ders., Die politische Theorie des Neukantianismus und des Marxismus. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 44 Neuwied/Berlin 1958, S. 333-350.
H.J. Sandkühler, Kant, neukantischer Sozialismus, Revisionismus. Einleitung in: Marxismus und Ethik. Texte zum neukantianischen Sozialismus. Frankfurt 1970, S. 7-44.

F. Staudinger [23] und K. Vorländer [24], die in mehreren Schriften die Bedeutung der tränszendentalen Methode und die Relevanz des kategorischen Imperativs Kants für marxistische Gesellschaftstheorie vertreten. Dem einseitig kausal abgeleiteten Entwicklungsgesetz der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft halten sie die Kantische Unterscheidung von Sein und Sollen entgegen. D.h. sie bestreiten die Naturnotwendigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung hin zur proletarischen Revolution mit dem Argument, daß aus einem solchen Denkmodell die normative Kraft der in Ethik und Recht verankerten Sittlichkeit herausfalle. Gerade dieser normativen Kraft des im Sittlichen - speziell im kategorischen Imperativ Kants - vorgedachten Sollens schreiben sie die innovatorische Funktion gesellschaftlicher Reformen zu. Denn Reformen - statt Revolution - im Sinne des Sozialismus wollen auch die Neukantianer, ja sie sehen deren Notwendigkeit gerade aufgezeigt in der Kluft zwischen der für viele Menschen noch auf Ausbeutung beruhenden gesellschaftlichen Wirklichkeit und ihrem mora-

---

(23) F. Staudinger, Ethik und Politik. Berlin 1899; ders. (unter dem Pseudonym Sadi Gunter), Sozialismus und Ethik. (1901), neu hrsg. in: Marxismus und Ethik. a.a.O., S. 125-133; ders., Kant und der Sozialismus. Ein Gedenkwort zu Kants Todestag. (1904), neu hrsg. in: Marxismus und Ethik. a.a.O., S. 134-156.

(24) K. Vorländer, Kant und der Sozialismus. In: Kantstudien 4, Berlin 1899, S. 361-412; ders., Die neukantische Bewegung im Sozialismus, in: Kantstudien 7, Berlin 1902, S. 23-84. Eine Zusammenfassung seiner zahlreichen Einzelveröffentlichungen gibt K. Vorländer in dem Buch: Kant und Marx, Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus.[1] 1911), Tübingen [2] 1926.

lischen Dasein als Selbstzweck (25). In diesem Sinne begreifen sie ihren ethischen Sozialismus als "notwendige Ergänzung" des marxistischen Sozialismus: "Die analytische Begründung der Ethik durch Kant, wie sie durch Cohen, Natorp, Stammler u.a. weiter entwickelt worden ist, bildet die notwendige Ergänzung zu der vorwiegend historisch-kausalen Begründung der Marx-Engels'schen Schule." (26)

Die gewünschte Annäherung von ethischem und marxistischem Sozialismus wird indes nicht nur von neukantischer Seite betrieben, sondern hat innerhalb des Marxismus ihr parteipolitisches Äquivalent. 1897/98 schreibt E. Bernstein: "Bis zu einem gewissen Grade gilt das 'Zurück auf Kant' meines Erachtens auch für die Theorie des Sozialismus" (27). Bernsteins Revision des Marxismus (28) leitet das sozialdemokratische Schisma des Revisionismus ein. Neben Bernstein sind es in Deutsch-

---

(25) Kants kategorischer Imperativ wird im Hinblick auf seinen Beitrag zur Lösung der sozialen Frage vornehmlich in der Formulierung zitiert, wonach ein solches Handeln ethisch geboten ist, "daß Du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst." (I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1787). Akad. Ausg. Bd. IV, S. 429)

(26) F. Staudinger, Ethik und Politik. a.a.O. S. IV.

(27) E. Bernstein, Das realistische und das ideologische Moment im Sozialismus. In: Die neue Zeit 16, Stuttgart 1897/98, S. 226.

(28) Die Begründung seines Revisionismus leistet E. Bernstein ausführlich in seinem Buch: 'Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie.' Stuttgart 1899; vgl. dazu: H. Lübbe, Politische Philosophie in Deutschland. a.a.O., S. 117-121.

land vor allem L. Woltmann und C. Schmidt [29], in Österreich M. Adler und O. Bauer [30], welche - im einzelnen mit durchaus unterschiedlicher Akzentuierung - die kritisch

---

(29) L. Woltmann, Der historische Materialismus. Darstellung und Kritik der marxistischen Weltanschauung, Düsseldorf 1900; ders., Die Begründung der Moral. (1900), S. 107-118. C. Schmidt, Sozialismus und Ethik. (1900), neu hrsg. in: Marxismus und Ethik. a.a.O., S. 87-106; ders., Nochmals die Moral. (1900), neu hrsg. in: Marxismus und Ethik. a.a.O. S. 119-124.

Während Woltmann den Neukantianern sehr nahe steht und seine 'Begründung der Moral' unmittelbar von Kant herleitet, bestreitet Schmidt entschieden, daß "eine Anknüpfung an Kants praktische Philosophie von sozialistischer Seite zu suchen sei" (Sozialismus und Ethik. a.a.O., S. 95). Kants formaler ethischer Imperativ sei "ein blutloses Gespenst" (a.a.O., S. 101 f), dem entgegen zu halten sein, daß die nach dem Prinzip der Gleichheit und Gegenseitigkeit zu ordnenden gesellschaftlichen Verhältnisse ökonomisch verändert werden müßten. Ähnlich wie C. Schmidt argumentiert auch F. Mehring in seiner Beurteilung des neukantianischen Sozialismus dahingehend, aus Kants Ethik "historisch oder logisch den Sozialismus abzuleiten, ist ein handgreifliches Unding." (Kant und der Sozialismus. (1900), neu hrsg. in: Marxismus und Ethik. S. 357. Zu weiteren Einzelheiten der Auseinandersetzungen zwischen den "sozialisierenden Neukantianern und den kantianisierenden Sozialisten" vgl. die in Anm. (23) zitierten Schriften von K. Vorländer.

(30) M. Adler, Kant und der Marxismus. Gesammelte Aufsätze (1904-1924). Berlin 1925; ders., Das Soziologische in der Erkenntniskritik Kants. Wien 1924.
O. Bauer, Marxismus und Ethik. (1905/06), neu hrsg. in: Austromarxismus. Texte zu Ideologie und Klassenkampf von Otto Bauer, Max Adler, Karl Renner, Sigmund Kunfi, Bela Fogarasi und Julius Lengyel. hrsg. u. eingeleitet von H.J. Sandkühler und R.de la Vega, Frankfurt 1970. S. 55-78;

idealistische Umdeutung der marxistischen Orthodoxie im Sinne einer reformerischen statt revolutionären Parteiideologie.
In historischer Rückschau bedenkt H. Lübbe den offiziellen Sieg Kautskys (31) in der Partei über den kantianischen Revisionismus Bernsteinscher Provenienz mit dem Kommentar: "Die parteioffizielle

---

Eine kantische Version des Marxismus - darauf hinaus lief auch die theoretische Auseinandersetzung innerhalb der österreichischen Sozialdemokratie. M. Adler vertritt einen an Kants theoretische und praktische Philosophie anknüpfenden erkenntniskritischen Sozialismus. Es geht ihm nicht darum, "Marx durch Kant zu 'ergänzen' und den Sozialismus gleichsam philosophisch zu rechtfertigen..., sondern um die Aufzeigung einer inneren geistigen Verwandtschaft in der Methode der Bearbeitung des gemeinsamen Grundproblems, nämlich der Beziehung des Menschen zu seiner Umwelt." In dem Moment des "Transzendental-Sozialen", d.h. in der umfassenden Vergesellschaftung des Menschen bis in sein Denken und Wollen hinein sieht M. Adler "die großartige Verbundenheit von Marxismus und kritischem Idealismus." (Die Beziehung des Marxismus zur klassischen deutschen Philosophie. (1922), in: Kant und der Marxismus. a.a.O., S. 139 ff.)

Gegen vordergründige Aktualisierungen Kants betont O. Bauer: "Gewiß, nur das bürgerliche Zeitalter konnte einen Kant erzeugen." (Marxismus und Ethik, a.a.O., S. 62) Doch gleichzeitig wendet sich Bauer gegen Kautskys Bestreitung jeglicher Leistung Kants für den Sozialismus (vgl. K. Kautsky, Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. Ein Versuch. Stuttgart 1906) mit der Feststellung: "Uns scheint die transzendentale Methode eine dauernde Eroberung des Menschengeistes zu sein." (a.a.O., S. 63) Zu den Zusammenhängen von Theorie und politischer Praxis des Austromarxismus vgl.: H.J. Sandkühler und R. de la Vega, Kant und die Krise der Revolution. Einleitung in: Austromarxismus. a.a.O., S. 6-47.

(31) Vgl. H. Kautsky, Bernstein und das sozialdemokratische Programm. Eine Antikritik. Stuttgart 1899.

Verketzerung des Bernsteinschen Revisionismus verhinderte, daß eine Verbindung zwischen der politischen Theorie des Neukantianismus und der deutschen Arbeiterbewegung auf eine mehr als episodische Weise zustande kam... Wäre dieser Versuch gelungen, so hätte möglicherweise die philosophische Ethik des Neukantianismus zur politischen Theorie des deutschen und darüber hinaus des internationalen Sozialismus werden können." (32) Da diese Darstellung der Auseinandersetzung zwischen neukantianischem und marxistischem Sozialismus nicht Selbstzweck ist, sondern als Beispiel einer praktisch-politischen Kant-Interpretation diskutiert wird, würde es den Rahmen dieser Arbeit überschreiten, die Frage der historischen Beurteilung des politischen Neukantianismus im einzelnen aufzunehmen. (33)
Der spezifische Stellenwert, den der politische Neukantianismus und die sich an ihn anschließenden Kant-Interpretationen innerhalb der Kant-Forschung einnehmen, muß jedoch noch im Hinblick auf folgende Fragen geklärt werden. Warum beruft sich der neukantianische Sozialismus speziell auf Kants Ethik und nicht in ebenso starkem Maße auf seine Rechts-

---

(32) H. Lübbe, Politische Philosophie in Deutschland. a.a.O., S. 123/121.

(33) Gegen Lübbes Darstellung des politischen Neukantianismus haben H.J. Sandkühler und R. de la Vega neuerdings die Aktualisierung des neukantianischen Sozialismus in kritischer Absicht betrieben. Die geschichtlichen Erfahrungen des Marxismus mit dem sozialdemokratischen Revisionismus beziehen sie paradigmatisch auf die gegenwärtige Erneuerung des Marxismus und seiner Tendenz zur Wiederholung eines revisionistischen Kompromisses: vgl. H.J. Sandkühler, Kant, neukantianischer Sozialismus, Revisionismus. a.a.O., bes. S. 10, 28, 42 f.; H.J. Sandkühler / R. de la Vega, Kant und die Krise der Revolution. a.a.O., bes. S. 13, 47.

und Geschichtsphilosophie? Warum bleibt die neukantianische Kant-Rezeption letzten Endes abstrakt und unhistorisch?

Um zu einer zufriedenstellenden Beantwortung dieser Fragen zu gelangen, muß noch einmal erinnert werden, zu welchem Zwecke die Neukantianer das Argument der Kantischen Ethik einsetzen: Gegen die marxistische Revolutionstheorie knüpft der Neukantianismus seine politische Theorie sozialer Reformen an Kants Ethik an.

Das verbindende Glied zwischen der Ethik Kants und dem geforderten Sozialismus ist auch für die Neukantianer die seit F. Tönnies aktuelle Theorie der Gemeinschaft. (34) Als Ergänzung und gleichzeitig als Korrektiv des durch Arbeit, Bedürfnis und Zwang charakterisierten Bereichs der Gesellschaft wird eie auf Gleichheit und Gegenseitigkeit, Freiheit und Sittlichkeit beruhende Sphäre der Gemeinschaft postuliert. Die idealistische Begründung einer solchen ethisierten Gemeinschaft sehen die Neukantianer durch den kategorischen Imperativ Kants geleistet. Kants Ethik wird im Hinblick auf ihre gesellschaftliche Relevanz somit interpretiert als

---

(34) F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. (1887), Berlin 6/7) 1924; zu der an die Schrift von Tönnies anschließenden Konjunktur einer Theorie der Gemeinschaft vgl.: Th. Geiger, Art. 'Gemeinschaft'. in: Handwörterbuch der Soziologie, hrsg. v. A. Vierkandt, Stuttgart 1931. S. 173-18o; in kritischer Absicht: H. Plessner, Grenzen der Gemeinschaft. Bonn 1924.

eine Theorie der Gemeinschaft. (35)
Gleichzeitig ist diese idealtypisch abstrahierte Theorie der Gemeinschaft für die Neukantianer das formale Modell, in das sozialistisches Gedankengut übernommen werden kann. Das ethische Ideal der Gemeinschaft wird gesellschaftspolitisch die Forderung nach Genossenschaft. In dieser Richtung hatt schon Lange konkrete Vorschläge zur Lösung der sozialen Frage gemacht: er plädiert für Bodenreform, genossenschaftliche Landwirtschaft und "systematische Ausbildung und Förderung der Gewerkvereine." (36) Neben Lange ist es unter den Neukantianern Staudinger, der am entschiedensten einen Sozialismus der konkreten Reform lehrt. (37)
Im übrigen aber bleibt die politische Philosophie des Neukantianismus weitgehend stehen bei der

---

(35) P. Natorp, empfiehlt eine Volkserziehungslehre "auf der Grundlage der Gemeinschaft." (Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft. Stuttgart 1899.) H. Cohen spricht von "dem vorwiegenden Gemeinschafts-Interesse der Ethik", von "der ethischen Idee der Gesellschaft", von der "Ethisierung der Menschen in der Gemeinschaft des Volkes." (Einleitung, a.a.O., S. 509, 532, 533.) K. Vorländer interpretiert: "Kants Ethik ist, trotz ihres scheinbar individuellen Gewandes, am letzten Ende, ja vorzugsweise Gemeinschafts-Ethik. Nichts anderes aber ist der Sozialismus, ethisch verstanden." (Kant und der Sozialismus. a.a.O., S. 362.) und M. Adler faßt zusammen: "Denn auf die Herausarbeitung einer wirklichen und vollendeten Kulturgemeinschaft im Volke... war alles politisch-soziale Denken Kants gerichtet." (Kant und der Sozialismus. (1904), in: Kant und der Marxismus. a.a.O., S. 86)

(36) F.A. Lange, Die Arbeiterfrage. a.a.O.: 7. Kap.: "Von der Lösung der Arbeiterfrage", S. 336-392.

(37) F. Staudinger, Ethik und Politik. a.a.O..

theoretischen Auseinandersetzung mit dem marxistischen Sozialismus, ob und inwieweit der Sozialismus an Kants Ethik anknüpfen könne, ob und inwieweit Kant als Begründer oder Vertreter des Sozialismus anzusehen sei.
Wie schon aufgezeigt, hat die von H. Cohen pointiert aufgestellte These, Kants Ethik enthalte im kategorischen Imperativ die idealistische Begründung des Sozialismus, differenzierte Zustimmung im Lager der Neukantianer, bei den Marxisten aber z.T. unter Hinweis auf die Historizität der Kantischen Philosophie entschiedenen Widerspruch gefunden. Dieses gegen die gesellschaftspolitische Aktualisierung der Kantischen Ethik gerichtete Argument der geschichtlichen Gebundenheit der Kantischen Theorie an die eigene Zeit hat nicht nur hermeneutisch-historisch, sondern auch systematisch seine Berechtigung. Die Neukantianer beziehen das Verdikt der Historizität zwar selbst auf die Rechtsdogmatik und Geschichtsphilosophie Kants, seine Ethik jedoch apriorisieren sie. Indem sie Kants Ethik in politischer Absicht als idealtypisches Gemeinschaftsmodell interpretieren, machen sie die Politik nicht - wie beabsichtigt - moralisch, sondern sie entpolitisieren vielmehr die eigene Theorie. Eine historische Interpretation hätte auf die notwendige Ergänzung der Ethik Kants durch seine Rechts- und Geschichtsphilosophie verwiesen. Eine Ethik ohne Rückkoppelung an die rechtliche und geschichtliche Wirklichkeit indes beraubt sich gerade eben desselben konkreten Hebels gesellschaftlicher Veränderungen, den sie installieren will. Und in diesem Sinne bleibt die praktisch-politische Kant-Rezeption der Marburger letzten Endes unhistorisch.

Liegt der Beitrag des Marburger Neukantianismus zur Kant-Forschung somit auch nicht in einer genuin historisch oder gar sozialgeschichtlich ausgerichteten Kant-Interpretation, so kann man ihm doch nicht absprechen, durch die Aktualisierung der gesellschaftsbezogenen Dimension der Kantischen Philosophie wirksame Anstöße zur Beschäftigung mit der praktischen Philosophie Kants gegeben zu haben. Der Einfluß der Marburger zeigt sich auch außerhalb des engeren Schulkreises, und einige wichtige der aus diesem Einfluß resultierenden Interpretationsergebnisse sollen hier noch kurz belichtet werden, weil auch sie ein weiteres Mal zeigen, wie unzureichend Kants Philosophie verstanden wird, wenn ihr konkreter geschichtlicher Hintergrund nicht aufgearbeitet wird.

In seinen Vorlesgungen über Kant aus dem Wintersemester 1902/03 wirft G. Simmel der Kantischen Philosophie gerade das vor, was der wissenschaftstheoretische Neukantianismus an ihr als epochemachend begreift: der Inhalt der theoretischen Philosophie Kants sei "nicht die Wirklichkeit schlechthin..., sondern nur das E r k e n n e n der Wirklichkeit, und zwar nur der n a t u r w i s s e n s c h a f t l i c h e n, in der Erfahrung und Berechenbarkeit gegebenen Wirklichkeit" (38). Diesen Einwand gegen die theoretische Philosophie Kants, Wirklichkeit werde "mit den wissenschaftlichen Begriffen von ihr identisch" gesetzt (39), erweitert Simmel - bei grundsätzlicher Anerkennung der von Kant vollzogenen 'Kopernikanischen Wende' -

---

(38) G. Simmel, Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität. (1903), Leipzig 2)1905, S. 80.

(39) a.a.O., S. 75.

zum Verdikt über die gesamte Kantische Philosophie. Er kritisiert den "absolut theoretischen Charakter der Kantischen Philosophie" (4o), den "Intellektualismus" (41) und den"Individualismus" (42) Kants als rationalistische Verengungen. Speziell die Kantische Ethik ist für den von Rickerts Wertphilosophie beeinflußten Blick Simmels (43) ein "einseitiger Moralismus", der die Fülle des Individuellen dem "logischen Fanatismus" (44) opfert. Der Grund dieser scharfen Kritik liegt nicht darin, daß Simmel die historische Leistung Kants bezweifelt, sondern vielmehr in Simmels eigenem philosophischen und soziologischen Anliegen, das er an einer Stelle seiner Kant-Vorlesungen deutlich ausspricht: In der theoretischen Philosophie wie in der Ethik, "in beiden Hinsichten fehlt ihm ganz die grundstürzende Tendenz, die die Tatsächlichkeiten selbst umgestalten will; nur das E r k e n n e n des einen wie des anderen gilt es ihm zu revolutionieren." (45) Wie die Marburger sucht Simmel in Kants Philosophie ein Modell gesellschaftlicher Praxis, nur daß er es nicht wie diese findet, sondern mehr die historische Differenz der Kantischen Philosophie zu den Problemen der eigenen Zeit hervorhebt.

(4o) a.a.O., S. 28.

(41) a.a.O., S. 5.

(42) a.a.O., S. 17o - 18o.

(43) a.a.O., S. 112: "Die ethische Übertreibung Kants liegt nicht, wie seine Kritiker durchgehend behaupten, in einem zu engen Moralbegriff, sondern in einer zu weiten Erstreckung des Moralbegriffs über das Gebiet der Werte."

(44) a.a.O., S. 6.

(45) a.a.O., S. 82.

Ähnlich wie bei Simmel ergibt sich auch für R. Schwengers "Beurteilung der Kantischen Sozialphilosophie ... ein Gutteil der Kritik aus dem Aufzeigen seiner sozialphilosophischen Gedanken ... in der Aufklärung und dem Individualismus des Naturrechts." (46) Seinen Hauptvorwurf des Individualismus konkretisiert Schwenger dahingehend, für Kant sei die "Gesellschaft keine eigenständige Realität ..., sondern allein das Individuum" (47). Und obwohl Schwenger im Sinne des politischen Neukantianismus den "Grundzug der Kantischen Ethik" in dem Bemühen sieht, "eine Synthese zu schaffen zwischen Individual- und Sozialprinzip, die Gemeinschaft vom Individuum aus zu begründen und auf diese Weise Individualethik und Sozialethik zu vereinigen" (48), kommt er doch zu einem der Auffassung Simmels ähnlichen negativen Ergebnis. Parallel zu seinem "abstrakten und individualistischen Gesellschaftsbegriff" (49), sehe Kant auch gerade im Sittengesetz von jeder Form der Gemeinschaft ab" und sein Begriff der Person sei "ein bloßes Abstraktum". (5o)

---

(46) R. Schwenger, Der Begriff der bürgerlichen Gesellschaft bei Kant und Fichte. Bonn 1929 (Diss.). S. 35.

(47) a.a.O., S. 36.

(48) a.a.O., S. 48.

(49) a.a.O., S. 36.

(5o) a.a.O., S. 49 f..

M. Breitinger macht gegen einseitig "individualistische" Kant-Interpretationen geltend, daß in der Philosophie Kants auch das Gemeinschaftsprinzip, die Struktur der sozialen Welt, mitverankert sei. Es geht Breitinger um die "Aufdeckung soziologischer Strukturprinzipien" (51) in der Philosophie Kants. Indem Breitinger jedoch - im Anschluß an Natorp und Spranger - von einem sozialpädagogischen Erkenntnisinteresse her dem Gemeinschaftsdenken Kants nur in abstrakt neukantianischer Manier nachforscht, läßt er den wesentlichen Ansatzpunkt seiner eigenen Problemstellung durch sein unhistorisches Verfahren außer acht. Ähnlich wie Breitinger sucht auch R. Kress "soziologische Gesichtspunkte auf Kant anzuwenden" (52). Kress fragt nach der in der Kantischen Philosophie implizierten Soziallehre, d.h. "nach dem Verhältnis von Menschen untereinander und ihrem Zusammenwirken in einer Geminschaft" (53). Aber auch seine Interpretation bleibt bei unhistorischen kantimmanenten Analysen stehen. Und der im dritten Teil seiner Abhandlung intendierte "Versuch einer Konstruktion über Kant hinaus" (54) ist in vielem unverständlicher als sein Referat der Kantischen Gedankengänge.
Um einiges konkreter als Breitinger und Kress behandeln K. Borries und W. Metzger die Staats- und Gesellschaftslehre Kants. Borries interpretiert die Staats- und Gesellschaftslehre Kants als die konkrete inhaltliche Ergänzung zu der

---

(51) M. Breitinger, Das Gemeinschaftsproblem in der Philosophie Kants. Langensalza 1927. S. 51, vgl. auch S. 78, 144.

(52) R. Kress, Die soziologischen Gedanken Kants im Zusammenhang seiner Philosophie. Berlin 1929. Vorbemerkung.

(53) a.a.O., S. 1

(54) a.a.O., S. 82 - 96.

formalistischen Auffassung des Sittlichen in den ethischen Schriften. (55) Metzger - in vielen Einzelanalysen sowohl dem Rickertschen Kreis als auch den Vertretern des Marburger Neukantianismus verpflichtet - kritisiert zwar wie Simmel Kants Ethik als einseitigen Rationalismus, betont aber andererseits gerade den Zusammenhang der Kantischen Ethik mit den rechts- und staatspolitischen Theorien Kants. Intensiv dem Strukturzusammenhang von Ethik und Recht bei Kant nachgehend, bemerkt Metzger zurecht, daß "die sog. neukantische Schule (Cohens und seiner Anhänger) ... sonderbarerweise auf die systematischen und historischen Bezüge der Kantischen Ethik - aus der Cohen mehr die metaphysischen Momente (Idee, Zweck, Ding an sich) heraushebt - zur naturrechtlichen Lebens- und Gesellschaftsauffassung des Zeitalters gar nicht eingegangen" (56) ist.

Der Blick zurück auf die Kant-Interpretation der verschiedenen neukantianischen Schulen legt den von J. Ebbinghaus formulierten Verdacht nahe, "daß jene ganze Bewegung der 'über Kant Hinausgehenden' fortwährend mit einer großen Unbekannten rechnete, und daß diese Unbekannte niemand anders als Kant selbst sei", und "daß man nur deswegen allenthalben über Kant hinauszugehen sich anschickte, weil man an Ort und Stelle nicht sicher zu stehen gelernt hatte." (57)

---

(55) K. Borries, Kant als Politiker. Zur Staats- und Gesellschaftslehre des Kritizismus. Leipzig 1928.

(56) W. Metzger, Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus. Aus dem Nachlaß hrsg. v. E. Bergmann, Heidelberg 1917. Nachdruck: Aalen 1966. S. 61.

(57) J. Ebbinghaus, Kantinterpretation und Kantkritik, in: Gesammelte Aufsätze. Vorträge und Reden. Darmstadt 1968. S. 3. Zur Kritik der neukantianischen Kant-Interpretation vgl. auch: ders., Kant und das 2o. Jahrhundert. a.a.O., S. 97 - 119.

Zweifellos ist der Neukantianismus nicht als eine historisch adäquate Kant-Interpretation anzusprechen. Die Verkürzung der Kantischen Philosophie um ihre geschichtliche Dimension wie auch um ihre metaphysische Problematik durch die Neukantianer ist indes nicht ausschließlich am Maßstabe genuiner Kant-Interpretation zu messen, sondern gleichzeitig Indiz eines anderen Erkenntnisinteresses. Die Kantische Philosophie ist für den Neukantianismus mehr oder weniger nur Vehikel seiner Bemühungen um jene theoretischen und praktischen Problem- und Aufgabenstellungen, denen sich die Philosophie um die Wende zum 2o. Jahrhundert gegenüber sieht und die es für sie zu begreifen gilt. Wenn trotzdem dem Neukantianismus - speziell seiner praktisch-politischen Theorie - in diesem Zusammenhang einer Vergegenwärtigung von Aspekten der Kant-Literatur so große Aufmerksamkeit zuteil wurde, so geschah dies in mehrfacher Absicht. Die relative Ausführlichkeit der Darstellung des politischen Neukantianismus in seiner Auseinandersetzung mit dem marxistischen Sozialismus hat einmal ihren Grund darin, daß der Marburger Neukantianismus die wirkungsgeschichtlich relevanteste Rezeption von Kants praktischer Philosophie in Hinsicht auf politische Praxis darstellt. Gerade diese auf politische Praxis abgestellte Absicht der Marburger Kant-Rezeption aber provoziert gleichzeitig die Reflexion auf die Grenzen der Aktualisierung einer geschichtlichen Philosophie. Die illegitime Grenzüberschreitung der Marburger ist evident. Der implizierten Provokation an die Kant-Forschung aber kann nur begegnet werden durch Aufweis der historischen Verortung der Kantischen Philosophie. Eine solche Rückbindung einer philosophischen Theorie will nicht Aktualisierung verhindern, sondern viel-

mehr sie durch Gründe unterstützen, oder aber - wenn notwendig - auch vor blinden Taten warnen. Denn Philosophie als Reflexion der Wirklichkeit ist nie gleichgültig, aber - erfahren durch Geschichte - bedenklich.
Kants Philosophie historisch begreifen, heißt somit nicht, sie als Antiquität behandeln, sondern gerade die sozialgeschichtlichen Bedingungen ihrer Möglichkeit reflektieren, um für die Praxis von heute und morgen um eine für die Gegenwart und Zukunft relevante Vergangenheit zu wissen.

2. Der sozialgeschichtliche Ansatz

Das unvermittelte Nebeneinander von Interpretation Kants als Metaphysiker oder als Wissenschaftstheoretiker hat auf die Notwendigkeit aufmerksam gemacht, durch ein geschichtliches Verständnis der Kantischen Philosophie dem Zusammenhang seiner Theorie nachzufragen, in dem beide Argumentationen ihre partielle Berechtigung haben. Die damit aufgeworfene Frage nach dem geschichtlichen Kontext der Kantischen Systematik lenkte den Blick auf den politisch-praktischen Marburger Neukantianismus und seinen Versuch, die historische Bedeutung der Philosophie Kants für die Begründung des Sozialismus aufzuzeigen. Indes haben gerade die Schriften der Marburger und die durch sie mehr oder weniger veranlaßten Einzelveröffentlichungen zur praktischen Philosophie Kants die Forderung nach einer Interpretation Kants aus der Wirklichkeit seiner eigenen Zeit noch verschärft. Die Marburger Kant-Interpretation hat unabweisbar dargetan, daß jeglicher Aktualisierung der Kantischen Philosophie oder auch einzelner ihrer Theoreme ein historisch adäquates Verständnis vorangehen muß, und daß nicht

idealtypische Verallgemeinerungen auf beliebige historische Situationen übertragen werden können.

2.1 Zur marxistischen Kant-Interpretation

Besser als die Neukantianer haben G. Lukács, L. Goldmann, E. Bloch und Th.W. Adorno ihren Marx verstanden: sie verfallen nicht in eine ahistorische Aktualisierung Kants als Vorläufer des Sozialismus, sondern sie verstehen die Kantische Philosophie als spezifisch bürgerliche Theorie, welche gerade aufgrund ihrer geschichtlichen Gebundenheit die Herkunftswelt der gegenwärtigen Gesellschaft und ihrer Probleme zu begreifen hilft. Indem sie jedoch das Kapitalismus-Modell, das Marx erst zur Charakterisierung der entfalteten bürgerlichen Gesellschaft ausführte, schon auf die Kantische Philosophie anwenden, verkürzen sie die historischen Theorien Kants teilweise unzulässig. Nichtsdestoweniger verdankt diese Arbeit in ihrem Anliegen einer sozialgeschichtlich ausgerichteten Kant-Untersuchung gerade diesen marxistischen Kant-Interpretationen wesentliche Anregungen: zeichnen sich diese Analysen doch aus durch ihr engagiertes Bemühen, die Praxisnähe der Kantischen Theorie sichtbar zu machen.

Die spezielle Auseinandersetzung mit diesen marxistischen Kant-Deutungen erfolgt im Verlaufe der Arbeit an entsprechender Stelle; hier soll nur im Zusammenhang einer Präzisierung der eigenen sozialgeschichtlichen Fragestellung der grundsätzliche Ansatz dieser Interpretationen erörtert werden. Im Anschluß an Marx, der den Grundcharakter der kapitalistischen Gesellschaft in der Warenstruktur abgebildet sieht, sucht G. Lukács in seinem Aufsatz 'Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats' die verdinglichte Struktur des modernen Bewußtseins schon

in der kritischen Philosophie Kants nachzuweisen. Nach Lukács liegt es an der "naiven und dogmatischen Gleichstellung von formell-mathematischer, rationaler Erkenntnis einerseits mit Erkenntnis überhaupt, andererseits mit 'unserer' Erkenntnis" (58), wodurch sich das bürgerliche Denken in die starren Antinomien von Subjekt-Objekt, Form-Inhalt, Freiheit-Notwendigkeit verstrickt. Die "theoretisch festgestellten Antinomien" werden für Lukács auch durch Kants praktische Philosophie "nicht aufgelöst, sondern im Gegenteil verewigt": "Die 'ewige, eherne' Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens und die rein innerliche Freiheit der individuellen, sittlichen Praxis erscheinen am Schluß der 'Kritik der praktischen Vernunft' als unvereinbar getrennte, aber zugleich in ihrer Getrenntheit unaufhebbar gegebene Grundlagen des menschlichen Daseins".(59) Und nun folgt als Erklärung für diese antinomische Struktur des bürgerlichen Denkens das - nicht erst von Lukács erfundene - gut marxistische Argument, wonach die idealistische Verengung des gesellschaftlichen Problems auf das rein Gedankliche nicht den Denkern, sondern den damaligen sozialen Verhältnissen Deutschlands anzulasten sei: "Die klassische deutsche Philosophie . . . entsteht auf einer Entwicklungsstufe der Klasse, wo dieser Prozeß so weit fortgeschritten ist, daß alle diese Probleme als Probleme bewußt gemacht werden können; sie entsteht aber zugleich in einem Milieu, wo diese nur als rein gedankliche, als rein philosophische Probleme

---

(58) G. Lukács, Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats, in: Geschichte und Klassenbewußtsein. Berlin 1923, S. 124.

(59) a.a.O., S. 147 f.

ins Bewußtsein treten. Dies versperrt allerdings einerseits das Erblicken der konkreten Probleme der geschichtlichen Lage und des konkreten Auswegs aus ihr, andererseits wiederum ermöglicht es für die klassische Philosophie, die tiefsten und letzten Probleme der bürgerlichen Gesellschaftsentwicklung - als philosophische Probleme - bis ins letzte durchzudenken". (60)

Auch L. Goldmann führt in seiner Dissertation 'Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants' die "Grenzen" der Kantischen Philosophie auf die Rückständigkeit der deutschen Verhältnisse des 18. Jahrhunderts zurück. Aber nicht nur mit diesem Argument ist er den Arbeiten von Lukács verpflichtet, sondern auch mit seiner Auffassung, die Totalitätskategorie sei das Zentralthema der Philosophie überhaupt. (61) So geht Goldmann denn in seinen Überlegungen zu Kant aus von der "Tatsache, daß gerade die absolute und unumgängliche Notwendigkeit, die Totalität zu erreichen und verwirklichen, den Ausgangspunkt des ganzen Kantischen Denkens bildet." (62) Das Bemühen um den Totalitätsbegriff beinhaltet für Goldmann das konkrete Anliegen der "Verwirklichung einer höheren und vollkommeneren Gemeinschaft". (63) Un die Größe Kants zeigt sich für ihn darin, daß, obwohl Kants Philosophie "beinahe ausschließlich von Problemen der menschlichen Beschränkung beherrscht wird" (64), Kant nichtsdestoweniger in

---

(60) a.a.O., S. 134.

(61) L. Goldmann, Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants. Zürich 1945, S. 39.

(62) a.a.O., S. 43.

(63) a.a.O., S. 239.

(64) a.a.O., S. 172.

dem Bemühen, diese Beschränkung zu transzendieren, "die philosophischen Grundlagen für die radikalste und tiefste Kritik des bürgerlich-individualistischen Menschen" (65) liefert und damit zugleich die Entwicklung "zu einer Philosophie des 'Wir' der menschlichen Gemeinschaft" (66) anbahnt. Kants Grenze und Tragik sieht Goldmann darin, daß Kant seinen eigenen Ansatz nicht auszuführen vermochte, weil "es für Kant und das damalige Bürgertum überhaupt unmöglich war, eine bessere Einsicht in die Beziehungen zwischen Denken und Handeln, Theorie und Praxis zu erlangen." (67) Die Weiterentwicklung der Kantischen Philosophie "in Richtung einer höheren, besseren und vollkommeneren menschlichen Gemeinschaft" (68) blieb nach Goldmann der Hegel-Marxschen Dialektik und Geschichtsphilosophie vorbehalten.

Ebenfalls unter dem Eindruck der marxistischen Hoffnung auf die künftige bessere Welt scheidet E. Bloch den vergänglichen Teil der Kantischen Philosophie, welcher der "deutschen Misere" Tribut zolle, von dem unvergänglichen Teil, in dem gesagt werde, was sein soll. Indem Kant diesen Unterschied von Sein und Sollen unhistorisch gefaßt habe, verfestige er "das unentschiedene Nebeneinander von 'Natur' und 'Idealen', von überdeterministisch gefaßtem Sein und rein idealistisch gefaßtem Sollen" zu einem "Dualismus" und mache sich der "Sünde einer Doppelansicht" schuldig: "Derart sind weite Partien der Kantischen Philosophie in der Tat Reaktionen der deutschen Misere auf die Französische Revolution, mindestens Vermischungen der beiden

---

(65) a.a.O., S. 129.
(66) a.a.O., S. 165.
(67) a.a.O., S. 164.
(68) a.a.O., S. 239 f.

miteinander." (69) Der "Primat" des Gesolltsein vor dem Gewordensein aber weise Kant aus "als echtesten Philosophen der bürgerlich-revolutionären Aufklärung und als weit mehr." In ihrer "Hoffnung auf die Zukunft" transzendiere die Kantische Philosophie ihre historische Beschränktheit und beziehe sich "auf die Zeit heraufkommender Freiheit und ihre Vorsorge." (7o)

Wie Lukács, Goldmann und Bloch betrachten Th.W. Adorno und M. Horkheimer in ihrem programmatischen Werk 'Dialektik der Aufklärung' (71) die Philosophie Kants unter dem Gesichtspunkt der Parallelität ihrer theoretischen Elemente mit der gesellschaftlichen Praxis. Aufklärung beinhaltet für Adorno und Horkheimer die Doppeltendenz von Rationalität bei gleichzeitiger Gefahr des Umschlagens dieser Rationalität ins Irrationale. Als Aufklärung begreifen sie einmal die rationale Anstrengung der Selbsterhaltung und Selbstbefreiung angesichts der Übermacht der Natur; die dialektische Kehrseite dieses in rigoroser Allgemeinheit die Natur bezwingenden bürgerlichen Gesellschaftssystems sehen sie in der Einebnung des Inkommensurablen, in dem Opfer des Einzelnen und Besonderen. In seinem letzten großen Werk 'Negative Dialektik' nimmt Adorno dieses Problem in differenzierter Weise noch einmal auf. Wird in der 'Dialektik der Aufklärung' die Philosophie Kants noch einseitig mit der 'Kritik der

---

(69) E. Bloch, Zweierlei Kant-Gedenkjahre in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 2, Berlin 1954, S. 11.

(7o) a.a.O., S. 16 f.

(71) M. Horkheimer / Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Neuausgabe Frankfurt 1969.

reinen Vernunft' identifiziert und fast ausschließlich unter dem Aspekt des bürgerlichen Zwang-Systems analysiert, steht in der 'Negativen Dialektik' die praktische Philosophie Kants als Modell dessen, wo eine Dialektik der Freiheit ansetzen muß. (72) Adorno unterscheidet die aufklärerische von der "repressiven" Seite des Kantischen Kritizismus: Kants Philosophie der Freiheit spiegele einerseits die gesellschaftliche Situation faktischer Unterdrückung, andererseits zeige sie gerade dort, wo sie aporetisch wird, den eigenen Systemzwang durchbricht, wie Freiheit einzig als reale zu denken sei. Der Haupteinwand Adornos gegen Kants Konzeption der Freiheit besagt, Kant binde Freiheit einseitig an das Subjekt und lasse das Problem der Realisierbarkeit von Freiheit außer acht. Kant habe die Freiheit "abstrakt-subjektiv konzipiert", sie "zur Idee sublimiert" und "vergeistigt". (73) Diese Rücknahme der Freiheit ins Subjekt sei Indiz gerade gesellschaftlicher Unfreiheit, die sich hinter dem Rücken von Kants Bewußtsein auch in seinen - z.T. mit Zwang koinzidierenden - moralischen Kategorien und in seiner Darstellung der Freiheit nach dem Modell der - für Unfreiheit protypischen - Kausalität spiegele. Gegenüber dieser im Gesetzescharakter von Freiheit und Moral sich durchsetzenden Macht des Objektiven werde das Kantische Subjekt als bloß formalistisch entlarvt. Einzig in den Konstruktionen von Ding an sich und intelligiblem Charakter durchbreche Kant die

---

(72) Th. W. Adorno, Negative Dialektik. Frankfurt 1966; vgl.besonders: "Freiheit zur Metakritik der praktischen Vernunft". a.a.O., S. 2o9 - 292.

(73) a.a.O., S. 213, 22o, 217.

nach dem formallogischen Identitätsprinzip gemodelte, falsche Objektivität und zeige an, wo Freiheit zu suchen sei. Die antinomische Grundstruktur der praktischen Philosophie Kants resultiert für Adorno so aus dem "paradoxen" Versuch Kants, dem Subjekt eine Freiheit zuzuerkennen, die es nicht verwirklichen kann in einer unfreien Gesellschaft: "Freiheit, die allein in der Einrichtung einer freien Gesellschaft aufginge, wird dort gesucht, wo die Einrichtung der bestehenden sie verweigert, beim je Einzelnen, der ihrer bedürfe, aber sie, so wie er einmal ist, nicht garantiert." (74)

Bei aller - in diesem Zusammenhang nicht ausgeführten - Differenz im einzelnen weisen die marxistischen Kant-Interpretationen von Lukács, Goldmann, Bloch und Adorno eine gemeinsame Grundstruktur auf. Kants Philosophie wird beurteilt auf dem Hintergrund einer marxistischen Geschichtsphilosophie. Eine zukünftige, und d.h. noch nicht reale, bessere Gesellschaft bildet das Kriterium, an dem gemessen die auf Realität zielende Philosophie Kants notwendig ins Hintertreffen geraten muß: Neben dem, was der kritische Kant als moralische und geschichtliche Aufgabe des Fortschritts deklariert habe, nehme sich sein affirmativ am bestehenden bürgerlichen Zwang orientiertes Denken repressiv und antiaufklärerisch aus. Der in dieser Zweischichtigkeit gründende 'Dualismus' der Kantischen Philosophie finde seinen Ausdruck in den von Kant konstatierten theoretischen Antinomien und praktischen Antagonismen. Es wird allgemein als Größe Kants angesehen, daß er diese antinomische und antagonistische Struktur so

---

(74) a.a.O., S. 270.

eindringlich herausgearbeitet hat, gleichzeitig wird dieses Strukturmoment der Kantischen Philosophie aber marxistisch als Beweis der Widersprüchlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft gedeutet. Und die von allen im weitesten Sinne sozialistischen Kant-Deutungen immer wieder zitierte Formulierung des Kategorischen Imperativs "Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst!" gilt auch für Lukács, Goldmann, Bloch und Adorno als utopischer Vorschein einer, den bürgerlichen Antagonismus überwindenden, freien Gesellschaft, als "Antizipationsformel hin zu nicht antagonistischer Gesellschaft" (75), wie Bloch sich ausdrückt.

Im Hinblick auf diese Kant-Interpretation muß der hermeneutische Vorgriff des Interpreten unterschieden werden von dem Gegenstand seiner Interpretation. Zweifellos ist das auf Veränderung der gegenwärtigen Gesellschaft zielende Erkenntnisinteresse ein legitimes Anliegen, selbst dann, wenn dieses Interesse sich aktualisiert in der Deutung historischer Philosophie und deren Theoreme für die eigene Position in Anspruch nimmt oder verwirft. Es soll auch noch einmal betont werden, daß eine differenzierte marxistisch orientierte Kant-Analyse - wie das besonders bei Adorno der Fall ist - viel zum Verständnis der Kantischen Philosophie beitragen kann. Andererseits aber ist es eine historisch unzulässige Vereinfachung, die Geschichte der Philosophie, in diesem besonderen Fall die Kantische Theorie, einseitig von den

---

(75) E. Bloch, Zweierlei Kant-Gedenkjahre. a.a.O. S. 15.

Problemen und Theoremen der Gegenwart her zu bestimmen. Liegt doch in dem hermeneutischen Zirkelschluß dieses marxistischen Interpretationsansatzes die Gefahr einer Verstellung nicht nur der Kantischen Philosophie, sondern auch der Aufgabe von Theorie schlechthin. Theorie entartet zur schlechten Ideologie , wenn sie sich nur mehr auf die Rechtfertigung einer bestimmten Praxis reduziert. Jede einseitige Theorie, die sich auf jegliches nur einläßt unter dem eigenen Aspekt, vergißt theoretisch gesehen die Reflexion auf den eigenen Standpunkt, praktisch gesehen die Ambivalenz aller Fakten, bzw. den sozialen Antagonismus und birgt somit die Gefahr einseitiger Praxis.

Hiermit ist angesprochen der marxistische Vorwurf gegenüber Kant, seine Philosophie sei dualistisch und bilde die Antinomien und Antagonismen der bürgerlichen Gesellschaft nur ab, ohne ihre gesellschaftliche Ursache zu durchschauen. Dem ist historisch entgegenzuhalten, daß Kant die bürgerliche Gesellschaft in ihrer entwickelten Gestalt noch gar nicht vor Augen hatte. Theoretisch aber ist zu fragen, ob ein alle Antagonismen einebnendes Gesellschaftsbild nicht nur eine harmonistische Wunschvorstellung ist. Selbstverständlich soll und muß gesellschaftliche Praxis den jeweils konkreten Widersprüchen und Ungerechtigkeiten wirksam begegnen. Aber dieser Kampf ist, wie schon Kant wußte, ein unendlicher Prozeß, d.h. eine Aufgabe, die sich zu jeder Zeit neu stellt und die zu jeder Zeit neue Antinomien und Antagonismen vorfindet. Daß Kant die Widersprüche, Antinomien und Antagonismen seiner Zeit auf den Begriff gebracht hat, ist eine bedeutende Leistung. Bedeutender aber noch ist seine Einsicht, daß die

theoretische Vermittlung der gesellschaftlichen Antagonismen nie ganz gelingen kann. Dieser Preis, den jede Theorie an die Wirklichkeit zahlen muß, resultiert aus der Tatsache, daß die Notwendigkeit des Menschen zu handeln weiter reicht als seine Möglichkeit zu erkennen. Der hervorragende Stellenwert von Inhalt, Struktur und Funktion des Antagonismus für die Kantische Philosophie findet somit keineswegs seine hinreichende Erklärung durch das Etikett "bürgerlich-kapitalistisch", sondern bezieht sich nicht zuletzt auf das systematische Verhältnis von Theorie und Praxis überhaupt.

Den hier angedeuteten Problemen der Kantischen Philosophie wird im Verlaufe dieser Arbeit ausführlicher nachgegangen. An dieser Stelle sollte nur darauf hingewiesen werden, daß die marxistische Interpretation der Kantischen Philosophie zu kurz greift. Die gesellschaftliche Praxis des 18. Jahrhunderts ist in ihren Erkenntnisinteressen und Aufgabenstellungen sehr verschieden von der des 19. und 20. Jahrhunderts. Diese historische Differenz mit dem Kapitalismus-Modell überbrücken zu wollen, heißt gerade die Differenz aufgeben, welche Historie erst fruchtbar macht für die Gegenwart.

2.2 Zum Stand sozialgeschichtlicher Forschung über Deutschland im 18. Jahrhundert

Wie diese Untersuchung - im engeren - nicht den Ansatz marxistischer Kant-Interpretationen übernimmt, ebensowenig knüpft sie - im weiteren - in ihrem sozialgeschichtlichen Bemühen an jene Arbeiten an, welche die gesellschaftliche Entwicklung des 18. Jahrhunderts ausschließlich

unter dem Aspekt der Entwicklung des Kapitalismus betrachten. Eine solche Betrachtungsweise ist für eine Darstellung speziell des Kapitalismus (76) legitim, aber erfaßt keineswegs zureichend die bestimmenden Kräfte der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts in Deutschland. In diesem Sinne bemerkt schon O. Hintze kritisch gegen Sombarts Werk 'Der moderne Kapitalismus' (77), Sombart habe "in dem Bestreben, rein wirtschaftliche Zusammenhänge aufzuzeigen, . . . die politischen Faktoren nicht in ihrer ganzen Bedeutung gewürdigt." (78); außerdem neige Sombart dazu, den "kapitalistischen Geist", eine idealtypische Abstraktion, zu substanzialisieren. (79) Und wenn Sombart selbst in dem Vorwort zu seinem Buch 'Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen' eingesteht, diese Untersuchung habe sich "unter den Händen . . . zu einer Analyse und Kritik unseres Zeitgeistes ausgewachsen" (80),

---

(76) Als Beispiel dieser Fragestellung sei genannt das kenntnisreiche Buch von M. Dobb, Studies in the Devolepment of Capitalism (1946); dtsch.: Entwicklung des Kapitalismus. Vom Spätfeudalismus bis zur Gegenwart. Köln/Berlin 1970.

(77) W. Sombart, Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. 2 Bde., München/Leipzig 3) 1919.

(78) O. Hintze, Der moderne Kapitalismus als historisches Individuum. Ein kritischer Beitrag über Sombarts Werk. in: O. Hintze, Gesammelte Abhandlungen, hrsg. v. F. Hartung, Bd. II, Leipzig 1942, S. 80

(79) a.a.O., S. 83.

(80) W. Sombart, Der Bourgois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen. München/Leipzig S. 13, S. III.

so wird auch in dieser Bemerkung sichtbar, daß die vom sozialistischen Zeitgeist beeinflußte Sozialhistorie eben darum vorwiegend die wirtschaftliche Seite auch zeitlich früher liegender gesellschaftlicher Entwicklungen betont, weil die soziale Frage seit der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts ein aktuelles politisches Problem geworden war.

Wenn wir demnach das ökonomische Bezugssystem als dominierende Leitidee für die sozialgeschichtliche Forschung des 18. Jahrhunderts ablehnen, so impliziert das keineswegs, daß die aus dieser sozialistischen Geschichtsauffassung gearbeiteten Studien in ihren Ergebnissen unberücksichtigt bleiben. Im Gegenteil, gerade gegenüber der älteren Absolutismusforschung, wie sie für Brandenburg-Preußen u.a. hervorragend durch Gustav Schmoller (81) und Otto Hintze (82) vertreten ist, bedeutet die durch soziale Probleme motivierte Fragestellung eine große Bereicherung. Die ältere Absolutismusforschung ist in hohem Maße herrschaftlich orientiert, d.h. ihr Blick liegt auf den Maßnahmen der Regierung; ihre bevorzugten Themen sind die innere Verwaltungsgeschichte, die Behördenorganisation, das Verhältnis von Staat und Kirche, der Aufbau von Beamtentum

---

(81) G. Schmoller, Umrisse und Untersuchungen zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte besonders des Preußischen Staates im 17. und 18. Jahrhundert. Leipzig 1898. ders., Preußische Verfassungs-, Verwaltungs- und Finanzgeschichte, Berlin 1921.

(82) O. Hintze, Die Hohenzollern und ihr Werk. Fünfhundert Jahre vaterländischer Geschichte. Berlin 7)1916. ders. Gesammelte Abhandlungen, hrsg. v. G. Oestreich. 3 Bde. Göttingen 1962-1965.

und Militär, die staatliche Wirtschafts- und Wohlfahrtspolitik und die Rechtspflege. Demgegenüber ergänzt die spätere sozialgeschichtliche Forschung mit ihren Untersuchungen über den Aufbau kommunaler und regionaler Gebilde, ihrer Analyse ständischer Strukturen und ihren Erhebungen über die wirtschaftlichen Verhältnisse der sozial Unterpriviligierten das Spektrum historischer Studien zweifellos.

Mit dem Ziel, möglichst jede Ungleichgewichtigkeit von Aspekten auszuschalten, hat seit einigen Jahren eine sich kritisch verstehende Sozialgeschichte (83) auf sich aufmerksam gemacht. Für das 18. Jahrhundert sind besonders Untersuchungen, wie die von Otto Brunner (84), Carl Jantke (85), Reinhart Koselleck (86) und vor allem Rudolf Vierhaus (87) zu nennen, welche das Selbstverständnis dieser neueren Sozialgeschichte dokumentieren und denen sich diese Arbeit in ihrem Bemühen, den sozialen Hintergrund der Kantischen Philosophie sichtbar zu machen, der Tendenz nach anschließt.

---

(83) H.-U. Wehler, Einleitung in: Moderne deutsche Sozialgeschichte, hrsg. v. H.-U. Wehler. Köln/Berlin 1966, S. 9 - 16. W. Conze, Sozialgeschichte. a.a.O., S. 19 - 26. H. Mommsen, Sozialgeschichte. a.a.O., S. 27-34.

(84) O. Brunner, Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte. 2. vermehrte Aufl., Göttingen 1968.

(85) C. Jantke, Vorindustrielle Gesellschaft und Staat. in: Soziologie, hrsg. v. A. Gehlen/H. Schelsky, Düsseldorf/Köln 6) 1966.

(86) R. Koselleck, Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Freiburg/München 1959.

(87) R. Vierhaus, Deutschland vor der Französischen Revolution. Untersuchungen zur deutschen Sozialgeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Habil.-Schrift Münster 1961.

2.3 Möglichkeiten und Grenzen einer sozialgeschichtlichen Kant-Interpretation

Entgegen dem seit Heine gängigen Diktum, die Philosophie des Deutschen Idealismus habe nur im Kopfe gehabt, was in Frankreich durch die Französische Revolution in die Wirklichkeit getreten sei (88), ist seit der Zeit des politischen Neukantianismus wiederholt die Forderung erhoben worden, den Zusammenhängen zwischen der philosophischen Theorie und den staatlich-politischen sowie wirtschaftlich-sozialen Gegebenheiten des 18. Jahrhunderts in Deutschland nachzuforschen. (89) Bevor versucht wird, dieser Forderung - in einem ersten Ansatz - nachzukommen,

---

(88) H. Heine, Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. in: Heines Werke, Bd. 5. Weimar 1963, S. 91: "Mit diesem Buche (Kants 'Kritik der reinen Vernunft')... beginnt eine geistige Revolution in Deutschland, die mit der materiellen Revolution in Frankreich die sonderbarsten Analogien bietet und dem tieferen Denker ebenso wichtig dünken muß wie jene." Vgl. auch: K. Marx / F. Engels, Das Manifest der Kommunistischen Partei. Werke, Berlin 1964, Bd. 4, S. 485 f.: "So hatten für die deutschen Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts die Forderungen der ersten Französischen Revolution nur den Sinn, Forderungen der 'praktischen Vernunft' im allgemeinen zu sein, und die Willensäußerungen der revolutionären französischen Bourgeoisie bedeuteten in ihren Augen die Gesetze des reinen Willens, des Willens, wie er sein muß, des menschlichen Willens."

(89) K. Vorländer, Kant und der Sozialismus. a.a.O., S. 362: "Kants politische Stellung ist noch wenig (die sozialpolitische sozusagen noch garnicht) untersucht worden." Neuerdings H. Holborn, Der deutsche Idealismus in sozialgeschichtlicher Beleuchtung. in: "Moderne deutsche Sozialgeschichte, a.a.O., S. 37: "Unzweifelhaft ist die Erforschung der politischen und sozialen Geschichte des deutschen Idealismus ebenso notwendig wie die der Ideengeschichte."

gilt es, noch des näheren die Möglichkeiten aber auch die Grenzen einer sozialgeschichtlichen Untersuchung speziell der Kantischen Philosophie zu bestimmen.

Die notwendigen Grenzziehungen sind - besonders für eine beschränkte Einzelarbeit wie diese - beträchtlich. Die Schwierigkeiten sind externer wie interner Art, d.h. sie beziehen sich angesichts der umfassenden sozialgeschichtlichen Fragestellung sowohl auf die äußeren Beschränkungen und Eingrenzungen, die diese Arbeit allenthalben vornehmen muß, als auch auf die Tatsache, daß diese Arbeit - in gewissem Sinne - ein dem Kantischen Selbstverständnis gegenläufiges Verfahren einschlägt. Diese Schwierigkeiten müssen im folgenden ausführlicher erläutert werden, um zu verdeutlichen, mit welchen Beschwernissen eine sozialgeschichtliche Kant-Interpretation sich auseinanderzusetzen hat, auch wenn die Notwendigkeit einer solchen Interpretation evident ist.

Die Sozialgeschichte befaßt sich als wissenschaftliche Disziplin mit der Erkenntnis vergangener Strukturen und Prozesse. Im Hinblick auf den sozialen Kontext der Kantischen Philosophie muß untersucht werden: Wie war die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts beschaffen, ihr Wissenschaftsbegriff, ihr Kunstverständnis, ihre religiösen Vorstellungen, ihre moralischen Normen, ihr ökonomisches Entwicklungsstadium, ihre politischen, juristischen und administrativen Institutionen und ihre Öffentlichkeit? Angesichts dieser weitreichenden sozialgeschichtlichen Fragestellung bedarf es im Hinblick auf den sozialgeschichtlichen Ansatz dieser Kant-Untersuchung einer doppelten Einschränkung: Weder kann im Rahmen dieser Arbeit eine umfassende Darstellung der Sozialgeschichte des 18. Jahrhunderts

erfolgen, noch können alle geschichtlichen Implikate oder auch nur Hintergründe der Kantischen Theorie in gleicher Weise hervorgehoben werden.

Wenn H.-U. Wehler in der Einleitung zu dem Sammelband 'Moderne deutsche Sozialgeschichte' bemerkt, daß es sich bei der Sozialgeschichte "noch weitgehend um Terra incognita handelt" (90), so gilt diese Feststellung in ganz besonderem Maße für das Deutschland des 18. Jahrhunderts. Von der kulturellen Öffentlichkeit, den Rechtsverhältnissen, der wirtschaftlichen Ordnung und der Politikgeschichte für das 18. Jahrhundert in Deutschland ein klares Bild zu bekommen, ist nicht nur deshalb so schwierig, weil wir die entsprechenden Daten oft gar nicht oder nur lückenhaft kennen, sondern auch, weil die geographischen und politischen Bezirke, die als Einheit betrachtet werden können, vielfach so klein sind, daß man unzählige Einzeluntersuchungen durchführen müßte, um allgemeine Aussagen über das Gebiet des damaligen deutschen Reiches machen zu können. (91) Somit kann es nur darum gehen, den sozialgeschichtlichen Hintergrund der Kantischen Philosophie schlaglichtartig zu beleuchten, um einen Eindruck von den gesellschaftlichen Kräften des 18. Jahrhunderts zu vermitteln, in deren Bewegung die Kantische Philosophie steht und denen gegenüber sie eine theoretische Ortsbestimmung versucht. Die sozialgeschichtliche Orientierung dieser Untersuchung will nicht

---

(90) H.-U. Wehler, Einleitung in: Moderne deutsche Sozialgeschichte. a.a.O., S. 13.

(91) Mit Recht betont so O. Brunner: "Der neuzeitliche Staat und seine 'staatsbürgerliche' Gesellschaft, sowie die industrielle Revolution haben jene 'Sozialgeschichte' möglich gemacht, die uns vertraut ist." (Stadt und Bürgertum in der europäischen Geschichte. in: Neue Wege zur Sozialgeschichte. Göttingen 1956. S. 96)

mehr als durch anschauliche Daten und beispielhafte Illustrationen wieder ins Bewußtsein heben, daß es Kant noch gelungen ist, die verschiedenen Wirklichkeitsgebiete methodisch zu durchdringen und zur Einheit einer Theorie zu erheben.
So wenig wie hier das sozialgeschichtliche Spektrum des 18. Jahrhunderts voll entfaltet werden kann, so wenig kann diese Darstellung allen Einzelheiten der Kantischen Philosophie nachgehen. Das Recht und die Dringlichkeit jener Erforschung der metaphysischen Vorgeschichte Kants, wie sie M. Wundt, H. Heimsoeth, H. J. de Vleeschauwer und in jüngerer Generation G. Tonelli, F. Kaulbach und O. Hinske pflegen, bleibt ebenso unbestritten wie die Effektivität jener vielen bedeutenden philosophiehistorischen Arbeiten, welche sich um eine systemimmanente Interpretation der Kantischen Theorie bemühen oder welche der Wirkung Kants auf seine Zeitgenossen und auf die Entwicklung der Philosophie in den darauffolgenden Jahrzehnten und Jahrhunderten nachgehen. Besonders die letzteren Arbeiten, welche im Hinblick auf die Kantische Philosophie mehr systemkritisch und wirkungsgeschichtlich als entstehungsgeschichtlich orientiert sind, werden im Verlauf dieser Untersuchung vielfach zu Rate gezogen, so daß ihre Aufzählung an dieser Stelle unterbleiben kann. Hier geht es nur um folgende Akzentuierung: Eine notwendig begrenzte Einzelarbeit kann nicht alle geschichtlichen Implikate und philosophischen Theoreme der Kantischen Philosophie ausführlich und adäquat behandeln. Vielmehr soll am Beispiel der für das Kantische Denken konstitutiven Natur-Freiheit-Problematik die in der geschichtlichen Wirklichkeit des 18. Jahrhunderts gründende systematische Einheit der Kantischen Philosophie nachvollzogen werden.

Wenn diese 'Nach-denken' sich der sozialgeschichtlichen Fragestellung bedient, so ist dieses Vorgehen - von dem methodischen Verfahren Kants her gesehen - nicht selbstverständlich. Ein möglicher Einwand systematischer Art liegt auf der Hand. Kant selbst hat die sozialgeschichtliche Dimension seiner Philosophie noch nicht reflektiert: er hat die "Kritik der reinen Vernunft" primär geschrieben als Propädeutik zur Metaphysik, nicht als Theorie der neuzeitlichen Naturwissenschaften; seine Ethik ist keine soziale Handlungslehre; seine Rechtsphilosophie will er nicht verstanden wissen als empirisches Rechtssystem; seine Geschichtsphilosophie ist weder für Historiker noch für Politikwissenschaftler verfaßt, sondern ihr geht es in erster Linie um die moralische Bestimmung des Menschengeschlechts. Kurz zusammengefaßt: das Interesse der Kantischen Philosophie an den gesellschaftlichen Problemen ihrer Zeit scheint wesentlich ethisch bestimmt gewesen zu sein. Jeder Versuch, die Kantische Philosophie anders lesen zu wollen, als sie sich in ihren Teilaspekten selbst verstand, muß demnach mit dem Vorwurf rechnen, Kant werde ein ihm selbst fremdes Gedankengut unterschoben. Dieser antizipierte Vorwurf soll an dieser Stelle aufgenommen und ihm soll geantwortet werden:

1. Die Provokation des 18. Jahrhunderts besteht in der Aufforderung zur politischen Freiheit. In Antwort darauf ist die Kantische Philosophie eine Philosophie der Freiheit. Ihre konkrete systematische Frage lautet: Wie kann Freiheit wirklich sein? Und die systematische Geschlossenheit der Kantischen Philosophie wird erst dann deutlich, wenn dieser konkrete Ausgangspunkt und Zielpunkt seiner Theorie gesehen wird.

2. Da die Freiheit des Menschen als Menschen gegenüber den partiellen Freiheitsrechten ständischer Herkunft des Menschen als Bauer, Bürger oder Adeliger im 18. Jahrhundert noch erst der Legitimation bedarf, ist die Kantische Philosophie zum großen Teil eine transzendentale Theorie der Freiheit, d.h. eine Theorie, die erst einmal nach den Möglichkeitsbedingungen von Freiheit fragt, bevor sie sich der Verwirklichung von Freiheit zuwendet.

3. Insofern das Problem der Legitimation methodisch die Fragestellungen der Kantischen Ausführungen steuert, und die Legitimation für das Denken und Tun des Menschen nach Kant in dem Denken und Tun des Menschen selbst gefunden werden muß, wird einsichtig, warum nicht die sozialen Gegebenheiten im Mittelpunkt der Kantischen Deduktionen stehen, sondern vielmehr die notwendigen und allgemeinen Voraussetzungen, Regeln und Gesetze der menschlichen Objektivation in Wissenschaft, Kunst, Ethik, Recht und Politik.

4. Das Streben nach politischer Freiheit empfängt im 18. Jahrhundert seine wesentlichen Impulse aus dem Pathos der Aufklärung. Aufklärung will die Emanzipation des Menschen von den unbegriffenen Mächten der Natur, der Religion, der herrschenden Kultur und Politik. Dieses Emanzipationsverlangen, das sich gegen die bestehenden Herrschaftsverhältnisse wendet, verfügt aber konkret im 18. Jahrhundert zu seiner Durchsetzung noch nicht über die heute üblichen Mittel von Systemforschung, Wirtschaftsanalyse, Medienkritik etc., sondern bedient sich vorwiegend einer moralisch bestimmten Argumentation als Vehikel angestrebter politischer Veränderungen. Das scheinbar wesentlich ethische Interesse Kants an der gesellschaftlichen Entwicklung erweist sich

dementsprechend bei genauer Analyse als eine auf konkrete gesellschaftliche Veränderung ausgehende kritische Reflexion der zeitgeschichtlichen Theorie und Praxis.

Es gilt somit, Kants Philosophie gleichsam gegen den Strich auf die in ihr implizierten geschichtlichen Erfahrungen hin zu lesen. Diese gegenläufige 'Lesart' aber ist nicht zufällig, sondern selbst ein Produkt der Entwicklung der Philosophiegeschichte. Wenn wir entgegen der moralischen Akzentuierung von gesellschaftlicher Aufklärung und geschichtlichem Fortschritt im 18. Jahrhundert den Praxisbezug der Kantischen Philosophie generalisieren, in dem Sinne, daß wir die praktische Relevanz von Philosophie nicht mehr ausschließlich im Hinblick auf ihre praktischen Konsequenzen sehen, d.h. "in der Verhältnisrichtung der bestimmenden Idealität zur bestimmbaren Realität", sondern umgekehrt gerade die realen praktischen Voraussetzungen und Abhängigkeiten der Theorie von gesellschaftlicher Praxis ins Auge fassen, so stehen wir damit in der Tradition derjenigen Philosophie, die im 19. Jahrhundert vor allem durch Marx, Kierkegaard und Nietzsche, im 20. Jahrhundert durch den neueren Marxismus, den Pragmatismus und die Existenzphilosophie, die Realitätsverhaftetheit allen menschlichen Denkens und Tuns zum Angelpunkt ihrer Untersuchungen machte. (92)
Dieser für alle gegenwärtige Wissenschaft entscheidende Gesichtspunkt der Fundierung von Theorie in

---

(92) Vgl. hierzu: H. Fahrenbach, Ein programmatischer Aufriß der Problemlage und systematischen Ansatzmöglichkeiten praktischer Philosophie.
in: Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Bd. I: Geschichte, Probleme, Aufgaben. hrsg. v. M. Riedel, Freiburg 1972, bes. S. 20.

gesellschaftlicher Praxis darf somit als das aktuelle Erkenntnisinteresse dieser Untersuchung verstanden werden, wobei es uns aber nicht um einseitige Reduktions- oder Ableitungsverhältnisse geht. Wenn die Philosophie Kants auf ihre Zeitgeschichte hin transparent gemacht werden soll, so heißt das demnach keineswegs, daß die Theorie Kants als bloße Funktion der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte verstanden wird. Im Gegenteil wird sich zeigen, daß die Kantische Philosophie alles andere als nur eine Abbildtheorie der damaligen Verhältnisse in Deutschland ist. In ihren wesentlichen Impulsen greift sie über die territorialen Verhältnisse Deutschlands weit hinaus, denkt europäisch, weltgeschichtlich und ist Theorie und Kritik des Bestehenden sowie Theorie des sozialen Wandels zugleich. Die Frage nach der Beziehung der Kantischen Philosophie zu der Wirklichkeit ihrer Zeit will nicht eine historische Relativierung dieser Theorie, sondern hat das Aufzeigen ihrer systematischen Bedingungen in historischer Perspektive zum Ziel.

3. Explikation der Fragestellung: Der historische und systematische Zusammenhang von neuzeitlicher Natur und bürgerlicher Freiheit

"Natur und Freyheit sind die beyde (Principien) Thürangeln der Philosophie, sie zu begründen." (93) Mit diesen Worten faßt Kant die jahrzehntelangen Bemühungen seines Denkens zusammen. Natur und Freiheit sind für Kant die methodisch ("begründen"), systematisch ("Principien") und inhaltlich ("Thürangeln") konstitutiven Bezugspunkte; Natur und Freiheit bilden die wichtigsten System- und Synthesisbegriffe seiner Philosophie, insofern sie nicht

(93) I. Kant, Opus postumum, Akad. Ausg. Bd XXI, S. 156.

nur deren theoretisches, sondern gleichzeitig auch ihr geschichtlich-gesellschaftliches Spannungsfeld thematisieren. Nur wenn der Zusammenhang, die Dialektik und der Antagonismus von Natur und Freiheit begrifflich-systematisch sowie historisch-konkret erfaßt wird, können wir zu vernünftigen Aussagen über die Kantische Philosophie gelangen. Unsere Frage lautet somit: Für welche Fakten stehen diese Begriffe? Welche diesen Fakten immanenten Problemstellungen werden aufgegriffen? Welche Lösungsversuche bietet Kant an? Hiermit ist der Umfang der Untersuchung angedeutet: es geht weder um eine kantimmanente Untersuchung des Natur-Freiheit-Verhältnisses, noch isoliert um eine wissenschaftstheoretische Untersuchung über das Wesen neuzeitlicher Naturkonzeption, bzw. um eine politische Untersuchung des bürgerlichen Freiheitsverständnisses, sondern um eine Darstellung der vielfachen Verflechtungen der Natur-Freiheit-Problematik im Zusammenhang der geschichtlich aufgegebenen Fragen des 18. Jahrhunderts und ihrer philosophischen Bewältigung im Kantischen Gesamtsystem.
Die Herausforderungen für Kant waren konkret. Freiheit war zu Lebzeiten Kants keine leere akademische Formel, sondern eine konkrete politische Aufgabe.(94)

---

(94) R. Stammler, Politische Schlagworte der Aufklärung. in: Lebenskräfte in der abendländischen Geistesgeschichte. W. Goetz zum 80. Geburtstag. Marburg 1948, S. 199-259. Stammler belegt durch eine Fülle von Zitaten, daß das Wort 'Freiheit' ein "politisches Schlagwort" im Deutschland des 18. Jahrhunderts war: a.a.O., S. 202-216.
Noch umfassender zeigt R. Vierhaus in seiner sozialgeschichtlichen Studie 'Deutschland vor der französischen Revolution' (a.a.O.) den hervorragenden Stellenwert des Freiheitsbegriffes während der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts sowohl in dem aufgeklärten Gedankengut der Literaten als auch in der politischen Auseinandersetzung um partikulare Freiheiten oder auch um die 'deutsche Freiheit', bzw. die dazu in Gegensatz stehende 'bürgerliche Freiheit'.

Aber die gesellschaftliche Entwicklung zur bürgerlichen Freiheit in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts hat Voraussetzungen, die bis in das Mittelalter zurückreichen und sich in ihren Anfängen nicht als politischer Umbruch, sondern als spekulative und naturphilosophische Umorientierung vollzogen. Und Kant steht in dieser naturphilosophischen Tradition; seine Frühschriften sind metaphysischen und naturwissenschaftlichen Fragen gewidmet, Freiheit wird für ihn erst mit der 'Kritik der reinen Vernunft' - aber dann auch umfassend - zum Problem.

Wenn wir im folgenden kurz den Ablauf unserer Arbeit skizzieren, so können wir dabei - hier wie in der Untersuchung selbst - im wesentlichen dem chronologischen Gang der Kantischen Schriften folgen, denn für Kant waren die Ergebnisse seines Nachdenkens jeweils Entdeckungen, die neue Fragen aufwarfen, welche wiederum beantwortet sein wollten.
Das erste Kapitel stellt die Entfaltung des Kantischen Systems dar. Der entscheidende Umbruch, der zugleich als Ergebnis der hist rischen Entwicklungstendenzen wie auch als die immanente Strukturgesetzlichkeit der kritischen Philosophie Kants bezeichnet werden kann, ist die 'Kopernikanische Wende'. Der Weg dahin führt über eine Umdeutung des Weltbildes im Bereich der Ontologie und Naturphilosophie und über den darin gründenden Aufstieg der exakten Naturwissenschaften. Die von Kant als 'Kopernikanische Wende' begriffene Umorientierung, welche für ihn den endgültigen Durchbruch von der vorkritischen Phase in die kritische Denkungsart bedeutet, ist die Erkenntnis, daß die Konzeption des neuzeitlichen Subjekts allgemeingültig ist, nicht nur in der theoretischen Philosophie zum

Erfolg führt, sondern ebenso in der praktischen Philosophie, nicht nur den neuzeitlichen Naturbegriff, sondern ebenfalls erst den bürgerlichen Freiheitsbegriff ermöglicht. Die Voraussetzung für die Konzeption des neuzeitlichen Subjekts besteht theoretisch in der künstlichen Isolierung der Experimentsituation und praktisch in der Abstraktion von allen transzendenten und allen gesellschaftlich-traditionalen Bezügen. Das neuzeitliche Subjekt konstituiert sich als allgemeines, d. h. in Abstraktion von allen zufälligen empirischen Bezügen, und nur in diesem Absehen von dem jeweils zufälligen Erfahrungszusammenhang (nicht von aller Erfahrung überhaupt) kann es als Gesetzgeber seiner Welt - für den Bereich der Natur wie für den Bereich der Gesellschaft - betrachtet werden. Die in den exakten Naturwissenschaften verwirklichte Einsicht, daß "die Gegenstände... sich nach unserem Erkenntnis richten" (95) wendet Kant praktisch. Der Mensch ist auf sich selbst gestellt, auf seine eigene Vernunft. Da die menschliche Vernunft aber eine allgemeine ist, die für alle vernünftigen Wesen gilt, läuft dieser 'Anthropozentrismus' nicht auf eine Relativierung allen menschlichen Tuns heraus, sondern gerade im Gegenteil: indem Gott von der Verantwortung für diese Welt entlastet wird, ist die Verantwortung für seine Welt dem Menschen umso nachdrücklicher aufgetragen. Der Mensch muß von nun an all sein Tun - in Theorie und Praxis - vor sich selbst, d.h. vor seiner Vernunft legitimieren. Diese Legitimationsnotwendigkeit für Theorie und Praxis ist bei Kant grundsätzlicher gefaßt als jemals zuvor. Legitimation ist ihm nicht äußerliche Rechtfertigung, sondern sie ist identisch

---

(95) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B XVI.

mit Vernunftkritik, mit der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Konstitution von Welt durch das Subjekt.
Wirklichkeit als Resultat einer Realisierung vom vorhandenen Subjekt her kann für Kant grundsätzlich unter zwei Bestimmungen gesehen werden: als "Erzeugung und Hervorbringung aus Freiheit" oder als "Kette der Naturordnung" (96). Dementsprechend zerfällt für Kant die gesamte Philosophie in die Philosophie der Natur und die Philosophie der Freiheit.(97)
Auf die differenzierte Entfaltung dessen, was bei Kant unter einer Philosophie der Natur zu verstehen ist, sei an dieser Stelle verzichtet, dem wird in eingehender Analyse an entsprechender Stelle nachgegangen. Für die Kantische Systematik ist entscheidend, daß Natur in neuzeitlicher exakter - am Beispiel der mathematischen Naturwissenschaften orientierten - Bedeutung verstanden wird als Inbegriff aller Erscheinungen nach Gesetzen. Diese naturwissenschaftliche Erklärung der Welt als Regelzusammenhang aber bietet für Freiheit, für den Menschen als freihandelndes Wesen keinen Raum. Es ist das große Verdienst der Kantischen Transzendentalphilosophie die Etablierung der naturwissenschaftlichen Methode als Metaphysikersatz verhindert zu haben. In der 'Kritik der reinen Vernunft' legt Kant dar, daß der Mensch in seiner Totalität, d.h. in seinem religiösen, moralischen und gesellschaftlichen Dasein mit naturwissenschaftlichen Kategorien nicht erfaßt werden kann. Das Dasein des Menschen ist fundamental dadurch gekennzeichnet, daß er ein freihandendes Wesen ist, und zum Aufweis der Wirklichkeit dieser Freiheit

---

(96) a.a.O., B 509.
(97) a.a.O.,B 868.

bedarf es des Übergangs in die praktische Philosophie. Denn wenn immer es Freiheit 'gibt', muß sie im moralischen und rechtlichen Handlungszusammenhang der Individuen gesucht werden.

Das zweite Kapitel dieser Untersuchung wird auf dem historischen Hintergrund der Aufklärungsgesellschaft die Kantische Theorie von der natürlichen Bestimmtheit (Anthropologie und Gesellschaftstheorie) und freiheitlichen Bestimmung (Moralität, Legalität und Geschichtsphilosophie) des Menschen behandeln.

Die Bewußtseinseinstellung der Aufklärung als geistig-moralische Disposition schafft erst die Basis, auf der der Mensch als konkretes Individuum in das Blickfeld der Öffentlichkeit tritt. Das Interesse der Aufklärung am Menschen ist unbegrenzt. Das in den Naturwissenschaften entdeckte Erfahrungsprinzip macht sich auch geltend in der Erforschung der natürlichen Eigenschaften des Menschen; seine physiologischen Eigenarten und geographischen Bestimmtheiten werden in Beziehung gesetzt zu seinem Temperament und zu seinem moralischen Charakter. In Reisebeschreibungen, Romanen, moralischen Wochenschriften und Kalendergeschichten wird das Bild, welches sich die Aufklärung vom Menschen macht, diskutiert und popularisiert. Auf dem Boden dieser Aufklärungsgesellschaft und doch in der strengen Systematik seines Gedankengangs auf sich allein gestellt formuliert Kant seine Antwort auf die die gesamte praktische Philosophie umfassende Frage "Was ist der Mensch?" (98) Für Kant ist die menschliche Natur in ihrer Doppelbestimmung als sinnlich bedingt durch Triebe und Bedürfnisse sowie als vernünftig zur Freiheit bestimmbar die Grundlage aller menschlichen Praxis. Diese analytische Polarisierung

(98) I. Kant, Logik, AA IX, S. 25.

von Sinnlichkeit und Vernunft und die damit im Bereich menschlicher Praxis wiederkehrende Antithetik von Natur und Freiheit aber führt nicht zu einem - Kant oft vorgeworfenen - Dualismus, sondern charakterisiert das Spannungsfeld, in dem menschliches Handeln theoretisch verortbar ist und praktisch seine Aufgabe findet. Die Aufgabe menschlicher Praxis besteht eben gerade darin, sein Naturbedürfnis nach Glückseligkeit mit seiner Vernunftbestimmung zur Freiheit zu vermitteln. Für den individuellen Handlungsbereich stellt sich diese Aufgabe primär als ethisches Problem. Nach welchen Kriterien muß ich meine egoistischen Wünsche einschränken? Nach welchem Prinzip ist Freiheit verwirklichbar? Kant nimmt Abstand von der traditionellen ethischen Kasuistik, denn für ihn ist Freiheit Grund ("ratio essendi") und Zweck der Moralität. Menschliche Freiheit aber ist der Natur abgerungen und trägt damit notwendig das Moment der Natur in sich, insofern sie als Unabhängigkeit von der sicheren Führung durch Instinkte auch entarten kann zum Bösen, zur Willkür, zur Zerstörung anderer und meiner selbst. Zu diesem ihr immanenten Naturmoment gegenläufig muß Freiheit daher selbst gebunden werden an ihr eigenes formales Prinzip, d.h. sie muß - ethisch wie rechtlich - mit der Freiheit der anderen in Übereinstimmung möglich sein. Moralisch und damit unter der Bestimmung der Freiheit handele ich, wenn ich die Bedürfnisse und Rechte der anderen mit den eigenen gleichwertig behandele.
Dieser moralische Anspruch läuft inhaltlich weitgehend auf eine Beschränkung des natürlich-egoistischen Glückseligkeitsstrebens hinaus und wird daher von Kant ergänzt durch andere langfristigere Perspektiven, die sichtbar machen sollen, daß kurz-

fristiger Bedürfnisaufschub letzten Endes gerade gewährt, was dem Menschen angemessen ist: die Einheit von Natur und Freiheit, von Glückseligkeit und Sittlichkeit. In der 'Kritik der Urteilskraft', seinen religionsphilosophischen Schriften, vor allem aber in seiner Gesellschaftstheorie, in seiner Rechts- und Geschichtsphilosophie entwirft Kant die konkreten Handlungsbezüge, welche seiner Moralphilosophie erst ihren historischen Kontext und damit ihre reale Bedeutung geben.

Das historisch bedeutsame Moment der auf dem Hintergrund der Aufklärungsgesellschaft gedachten Kantischen Moraltheorie besteht in der These von der Autonomie des Menschen, in der zentralen Stellung der persönlichen Freiheit. Erst vom Gedanken der egalitären Gleichheit her und der Ableitung aller Freiheit aus dem Individuum konnte es zu einer weitgehenden Auflösung des überlieferten ständischen Freiheitsdenkens kommen und zu einer den in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sich vollziehenden sozialen Wandel begreifenden Gesellschaftstheorie mit der Signatur 'Freiheit' weiterführen, wie es die Kantische Rechts-, Staats- und Geschichtsphilosophie ist. Besonders in Deutschland ist das 18. Jahrhundert, das wir heute vorwiegend als das Jahrhundert der Aufklärung, der französischen Revolution, der beginnenden bürgerlichen Emanzipation und der sich entwickelnden Industrialisierung sehen, noch weitgehend ein Jahrhundert der Fürsten-, Kirchen- und Adelsmacht gewesen. Mit Kant trat die deutsche

Philosophie nicht zuletzt deshalb an die Spitze der theoretischen Entwicklung in Europa, weil Kant nicht die damals gegenwärtige Vergangenheit, sondern die damals gegenwärtige Zukunft zum Bezugspunkt seiner Theorie gewählt hat. Die Kantische Philosophie läßt viele Probleme der bürgerlichen Gesellschaft erkennen, ohne schon Theorie all dieser Probleme zu sein, da die bürgerliche Gesellschaft in ihrer entwickelten kapitalistischen Gestalt zu Lebzeiten Kants noch nicht ausgeprägt war.
Für Kant ist die Gesellschaft kein verselbständigter Regelzusammenhang, in dem der einzelne Mensch nur Medium gesellschaftlicher Prozesse ist, sondern die Gesellschaft ist der Ort, wo der Mensch in seiner Bestimmung als frei zu seinem Recht kommen muß. Das bürgerliche Subjekt ist keine Funktion der Wirklichkeit, sondern es tritt aus der es umgebenden Wirklichkeit heraus und stellt sich der Aufgabe, die Welt zu verändern. Erst Kants Gesellschaftstheorie zeigt in vollem Maße den in der theoretischen Philosophie systematisch grundgelegten und in der Moralphilosophie als Aufforderung zu vernünftiger Selbstbestimmung formulierten emanzipativen Charakter des neuzeitlichen bürgerlichen Subjekts. Mit dieser Forderung nach bürgerlicher Emanzipation aus einem traditionsgebundenen Sozialgefüge feudaler Privilegien stellt sich aber zugleich das Problem der Integration in eine neue Sozialordnung. Mit der Bestimmung des Menschen als durch Naturrecht frei gibt Kant das Kriterium, von dem her die Frage der Legitimität nun zu stellen ist. Die Aufgabe, welche zu lösen ist, besteht somit darin, die Freiheit des Menschen nicht einfach obrigkeitsstaatlich zu brechen, sondern die Freiheit eines jeden mit der Freiheit der anderen in Übereinstimmung zu bringen.

Dieser Zweck stellt die Legitimationsgrundlage des Staates dar, und der Staat garantiert diese Freiheit durch die Rechtsordnung. Die Wirklichkeit bürgerlicher Freiheit ist das Recht.
Kant hat nun zwar die Idee des Rechts (Freiheit) als von aller Erfahrung isoliert beweisbar, jedoch nicht als von dem konkreten gesellschaftlichen Erfahrungszusammenhang losgelöst vorausgesetzt. Die Gesellschaft ist der Handlungszusammenhang, in dem der Mensch seine natürlichen Zwecke verfolgt. Ohne schon die spätere Trennung von Staat und Gesellschaft vor Augen zu haben, sieht Kant, daß die Dynamik, welche die gesellschaftliche Entwicklung voraustreibt, in dem natürlichen Streben der Menschen nach Bedürfnisbefriedigung liegt. Das Medium der gesellschaftlichen Entwicklung ist für Kant der soziale Antagonismus konkurrierender Individuen. Um diese legitimen Naturbedürfnisse des Menschen mit seiner Bestimmung zur Freiheit in Einklang zu bringen, ist es somit Inhalt der konkreten einzelnen Rechtsgesetze, unter Respektierung der grundsätzlichen Freiheit von jedermann auf Selbstbestimmung, diese Freiheit einzuschränken und Regeln aufzustellen für diejenigen gesellschaftlichen Bereiche, in denen die Individuen mit ihren konkurrierenden Interessen aufeinanderstoßen und in Widerstreit geraten.
Diese Erkenntnnisse seiner Rechts- und Gesellschaftstheorie hat Kant selbst nicht statisch gedacht, sondern auf die gesamte geschichtliche Entwicklung übertragen. Die französische Revolution, von ihm als <u>das</u> geschichtsträchtige Ereignis der Neuzeit begrüßt, war für ihn Indiz eines Geschichtsverlaufs, der sich immer mehr der dem Menschen aufgegebenen Vermittlung von Natur und Freiheit, in der bei Kant gemeinten Bedeutung einer durch die vorhandenen konkreten

Spannungen und Widersprüche hindurch sich vollziehenden Bewegung, annähern könnte. Dieser Weg zu einer friedlichen weltbürgerlichen Gesellschaft aber setzt für Kant voraus, und in dieser Voraussetzung gründet das Engagement seiner Philosophie, daß die in der Erfahrung vorhandene Realität in ihrer Wirklichkeit erkannt wird, wie auch, daß diese Realität als reflektierte, von Vernunftbestimmungen abhängige Realität anerkannt wird.

Die neuen Erfahrungen, welche an die einschneidenden Veränderungen im geistigen, politischen und sozialen Bereich der sich während der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts entwickelnden bürgerlichen Gesellschaft gekoppelt sind, haben erst die Konstellationen geschaffen, welche wir heute mit dem Wort 'Neuzeit' assoziieren. Die Eröffnung einer fortschrittlichen, auf die technische Naturbeherrschung wie auf die bürgerliche Freiheit des einzelnen gestellte Zukunft und die daran geknüpfte Entdeckung der geschichtlichen Welt sind Befunde, die wegweisend wurden für die nachfolgenden Generationen. Daß Kant es vermocht hat, die schon komplexen unterschiedlichen Wirklichkeitsbereiche seiner Welt begreifend miteinander in Beziehung zu setzen und so die Notwendigkeit und die mit dieser Notwendigkeit verbundene Stoßrichtung der Theorie für die Praxis zu dokumentieren, rechtfertigt den Ausspruch von Ebbinghaus, einem der bedeutendsten Kantforscher:
"Kants Philosophie ist die letzte, die die Möglichkeit einer Übersicht enthält, aus der die Philosophen bestimmen könnten, welches der geschichtlich erreichte Stand der Frage ist, die ihnen durch die mit der Natur des Menschen verbundene Idee der Philosophie gestellt ist." (99)

---

(99) J. Ebbinghaus, Kant und das 20. Jahrhundert in Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden. Darmstadt 1968. S. 199.

Erster Teil

DIE SYSTEMATISCHE BESTIMMUNG VON NATUR UND FREIHEIT IM ÜBERGANG ZUR KRITISCHEN THEORIE

Die Frage, inwieweit eine Philosophie Theorie ihrer Zeit ist, ist identisch mit der Frage nach den Möglichkeits- und Notwendigkeitsbedingungen dieser Philosophie. Diese Bedingungen sind dem Denken geschichtlich vorgegeben - aber sie sind nicht schon strukturiert, nicht schon als Bedingungen vorgegeben, sondern ineins mit Veraltetem, Zufälligem. Die geschichtliche Komplexität auf den Nenner des begreifenden Begriffs bringen, das heißt nichts anderes, als diejenigen Sozialindikatoren, welche für den jeweiligen Trend einer geschichtlichen Entwicklung maßgebend sind, auch als konstitutive Momente in das Denken über diese Wirklichkeit aufnehmen. Sind die sozialen Tatsachen revolutionär, so wird auch das Denken revolutionär, d.h. umwälzend - wie das Beispiel der Kantischen Philosophie zeigt.
Als eine notwendig die alte Metaphysik revolutionierende soziale Tatsache begreift Kant die seit dem 16. und 17. Jahrhundert sich ausbildenden exakten Naturwissenschaften. Das sozialgeschichtlich relevante Faktum für die kritische Systembildung Kants ist die Realität der neuzeitlichen Naturwissenschaft. Die neuzeitliche Naturwissenschaft ist ihm Paradigma derjenigen Rationalität, die diese Welt jetzt in ihren einzelnen Erscheinungen quantitativ zu bestimmen sucht, anstatt weiterhin ihrem qualitativen Seinscharakter nachzufragen. Das besagt nicht, daß Kant auch die traditionellen Themen der Metaphysik - Gott, Freiheit, Unsterblichkeit - naturwissenschaftlich abhandelt. Aber die an der neuzeitlichen Natur-

wissenschaft gewonnene transzendentalphilosophische Methode Kants verlangt Rechenschaft über die Erkenntnismöglichkeit dieser metaphysischen Gegenstandsbereiche. Die traditionelle Metaphysik wird am Erkenntnisanspruch der Naturwissenschaft gemessen. Und in dieser Konfrontation von Naturwissenschaft und Metaphysik vollzieht sich die Kantische Systembildung.

1. Die Depotenzierung des teleologischen Naturverständnisses in den vorkritischen Schriften

Die vorkritischen Schriften Kants interessieren die Forschung vornehmlich in zweierlei Hinsicht: einmal werden sie als Dokument der Abhängigkeit Kants von seinen Vorgängern, der Gebundenheit Kants an die philosophische Tradition betrachtet (1), zum anderen

(1) Mit O. Marquard kann man auch heute noch sagen, "daß Kenntnis der Vorgeschichte Kants einstweilen noch weitgehend Ziel und keine erreichte Wirklichkeit ist."('Skeptische Methode im Blick auf Kant'. a.a.O., S. 12, Anm. 2). Die Kant-Forschung selbst hat die traditionellen Voraussetzungen Kants erst präziser ins Auge gefaßt, als die Interpretation Kants als Metaphysiker in den Vordergrund trat; für diese in den 2oer Jahren dieses Jahrhunderts eingetretene und gegen den Neukantianismus gerichtete Wende in der Kant-Interpretation stehen repräsentativ die bis heute andauernden Forschungen von Heinz Heimsoeth. Die meisten von Heimsoeths Aufsätzen zur Vorgeschichte der Kantischen Philosophie sind zusammengefaßt in zwei Ergänzungsheften der Kantstudien: H. Heimsoeth, Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Metaphysische Ursprünge und ontologische Grundlagen. Kantstudien, Ergh. 71, Köln 1956. ders. Studien zur Philosophie Immanuel Kants II. Methodenbegriffe der Erfahrungswissenschaften und Gegensätzlichkeiten spekulativer Weltkonzeption. Kantstudien, Ergh. 1oo, Bonn 197o. In ebenso präziser Kleinarbeit wie Heimsoeth erarbeitet gegenwärtig auch G. Tonelli die historischen Vorlagen von Kants Philosophie: G. Tonelli, Der historische Ursprung der Kantischen Termini 'Analytik' und 'Dialektik'. in: Archiv für Begriffsgeschichte Bd. 7,

werden sie unter dem Aspekt von Kants Entwicklung hin zum Kritizismus analysiert (2).

1962, S. 120-139. ders., Der Streit über die mathematische Methode in der Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Entstehung von Kants Schrift über die "Deutlichkeit". in: Archiv für Begriffsgeschichte Bd. 9, Stuttgart 1959, S. 37-66. ders., Die Anfänge von Kants Kritik der Kausalbeziehungen und ihre Voraussetzungen im 18. Jahrhundert. in: Kantstudien Bd. 57, Köln 1966, S. 417-456. ders., Kant und die antiken Skeptiker. in: Studien zu Kants philosophischer Entwicklung, Hildesheim 1967, S. 93-123.
Wie unumgehbar die Erforschung des philosophiegeschichtlichen Hintergrundes für die Frühschriften Kants ist, zeigt sich daraus, daß auch Untersuchungen, welche hauptsächlich an dem Gesichtspunkt der Entwicklung des vorkritischen Denkens von Kant orientiert sind, heute immer mehr die historischen Verankerungen der Kantischen Fragestellung mitberücksichtigen: vgl. dazu die folgende Anm. 2.

(2) Die Mehrzahl der Arbeiten zur vorkritischen Periode Kants sind zweifellos die, welche die Frühschriften unter dem Aspekt ihrer Entwicklung hin zur kritischen Transzendentalphilosophie untersuchen. Denn so selbständig und für eine Geschichte der Naturphilosophie unübersehbar die naturwissenschaftlichen Schriften schon des jungen Kant sind, so sicher sind die Überlegungen Kants zu metaphysischen Fragen seiner Zeit doch nur Durchgangsstadium von der traditionellen Metaphysikkonzeption hin zum Kritizismus, so daß gerade für Darstellungen der gesamten Philosophie Kants, die genetische Perspektive auf die Frühschriften sich fast unumgänglich einstellt.

Es ist wenig sinnvoll, an dieser Stelle die zahlreichen Darstellungen aufzuführen, welche die Entwicklung des vorkritischen Kant hin zur 'Kritik der reinen Vernunft' untersuchen. Hingewiesen sei hier nur auf die noch heute beachteten Arbeiten von K. Fischer, Immanuel Kant und seine Lehre. Erster Teil: Entstehung und Grundlagen der kritischen Philosophie. Heidelberg 6) 1928 und von A. Riehl, Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System. Bd. 1 Leipzig 3) 1924. Besonders Fischers sehr ausführliches Buch war mit seiner pointierten Betonung der 'Vorläufigkeit' von Kants Frühschriften Anlaß für

Wenn unsere Betrachtungsweise hauptsächlich von dem zweiten Erkenntnisinteresse geleitet wird, so hat dies seine Ursache darin, daß gerade die Revisionen, welche Kant in seinem Entwicklungsgang hin zum Kritizismus vornimmt, die relevanten Gelenkstellen seiner Systembildung markieren. Und diese Gelenkstellen seiner frühen Entwicklung vor Augen habend, wird sichtbar, was als Charakteristikum seiner gesamten Philosophie gelten kann und ihre kritische Potenz ausmacht: Kants Philosophie ist dadurch gekennzeichnet, daß die metaphysischen Sicherungstendenzen primär theologischer Art zurücktreten zugunsten empirischer Erklärungen.

---

eine sich verbreitende Auseinandersetzung mit dem vorkritischen Kant. Die Aufzählung dieser Schriften würde hier zu weit führen, hier seien nur noch einige wichtige Untersuchungen erwähnt, die - auf dem neuesten Stand der Forschung - in historisch wie systematisch präziser Einzelarbeit besondere Problemfelder im Frühwerk Kants analysieren: D. Henrich, Über Kants früheste Ethik. in: Kantstudien 54, Köln 1963, S. 404-431. ders., Kants Denken 1762/63. Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile. in: Studien zu Kants Entwicklungsgeschichte. Hildesheim 1967, S. 9-38. N. Hinske, Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Transzendentalphilosophie und Antinomien im Denken Kants von 1764-1772. Erster Halbband: Der dreißigjährige Kant, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1970. F. Kaulbach, Die Metaphysik des Raumes bei Leibniz und Kant. Kantstudien Ergh. 79, Köln 1960. ders., Die Entwicklung des Synthesisgedankens bei Kant. in: Studien zu Kants Entwicklungsgeschichte, a.a.O., S. 56-93. ders., Immanuel Kant. Kap. I: Der Weg zur Kritik der reinen Vernunft. Versuch einer Strukturanalyse. Berlin 1969, S. 18-105. G. Lehmann, Kants Entwicklung im Spiegel der Vorlesungen. in: Studien zu Kants Entwicklungsgeschichte. a.a.O., S. 144-158. G. Tonelli, Die Umwälzung von 1769. in: Kantstudien 54, Köln 1963, S. 369-375. H.J. de Vleeschauwer, Wie ich jetzt die Kritik der reinen Vernunft entwicklungsgeschichtlich lese. in: Kantstudien 54, Köln 1963, S. 351-363.

Weitere Untersuchungen zu Kants Frühwerk werden im folgenden an einschlägiger Stelle zitiert.

Die vorkritischen Fragen Kants sind vornehmlich naturwissenschaftlichen und metaphysischen Fragen gewidmet. Aber so auseinanderliegend wie für unser heutiges Wissenschaftsverständnis diese beiden Bereiche scheinen, sind sie für die Tradition nicht: Die Naturphilosophie bildete einen besonderen Gegenstandsbereich im Rahmen der Metaphysik. Für die klassische Schulphilosophie gliedert sich die Metaphysik in die metaphysica generalis (ontologia) und die metaphysica specialis (cosmologia, psychologia, theologia naturalis). Kant war diese Gliederung bekannt (3), und er hat immer - was die drei zu behandelnden Gegenstandsbereiche der Metaphysik betrifft - an diesem Schema festgehalten, nur der Begründungszusammenhang für die Metaphysik überhaupt und damit auch für ihre Gegenstandsbereiche ändert sich (4).

---

(3) Kant lernte schon während seines Universitätsstudiums die Schriften Wolffs kennen, von dem die präzise Formulierung dieser Umfangsbestimmung der Metaphysik stammt, insofern die Aufnahme der Kosmologie in den Gegenstandsbereich der Metaphysik auf Wolff zurückgeht. Zudem hat Kant seine Vorlesungen zur Metaphysik zuerst nach der Vorlage von Baumeister und ab 1756 nach dem Kompendium von A.G. Baumgarten gehalten; bei Baumgarten heißt es - ein selbstverständlicher und darum nicht besonders betonter Übernahme der Einteilung von Wolff - in § 2 seiner Metaphysik (Metaphysica per Alexandrum Gottlieb Baumgarten. Editio II, Hallae et Magedburgicae 1743): "Ad metaphysicum referentur Ontologia, cosmologia, psychologia, et theologia naturalis"!
Zu der historischen Entwicklung dieser Einteilung der Metaphysik vgl.: E. Vollrath, Die Gliederung der Metaphysik in eine Metaphysica generalis und eine Metaphysica specialis. in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. XVI, Meisenheim/Glan, S. 259-284.

(4) Vgl. im folgenden S. 147 ff. .

Erste Schritte dieser Änderung vollziehen schon die vorkritischen Schriften Kants bei der Behandlung der Kosmologie. Die innerhalb der traditionellen Naturphilosophie und entsprechend auch in Kants kosmologischem Hauptwerk noch zusammen diskutierten Fragen der mathematischen Erklärung der Naturerscheinungen und der metaphysischen Interpretation der Natureinheit treten auseinander. Die Naturwissenschaft im Sinne exakter Erklärung der Phänomene nach ihrem gesetzmäßigen Zusammenhang etabliert sich nach und nach als eine eigenständige Wissenschaft, die unabhängig von metaphysischen Fragen, wie z.B. der nach dem letzten Ursprung der Naturgesetzlichkeit, ihren Weg geht. Den Zusammenhang von Metaphysik und Naturwissenschaft reflektiert der frühe Kant unter dem teleologischen Naturbegriff, die Differenz zwischen beiden stellt sich ihm als methodischer Unterschied zwischen dem Verfahren der exakten Naturwissenschaften und dem Vorgehen der Metaphysik.

1.1 Der naturwissenschaftliche Entwurf einer Kosmogonie und seine meta-physischen Grenzen

Schon Kants Erstlingsschrift 'Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte' von 1747 (5) ist repräsentativ für diese Verbindung von naturwissenschaftlichen und metaphysischen Fragen. Mit

(5) I. Kant, Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurteilung der Beweise deren sich Herr Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen. AA I, S. 1-181. Kant hat diese Schrift noch als Student 1746 verfaßt, bevor er die Universität verließ, um eine Stellung als Hauslehrer anzunehmen; die Widmung an J.Ch. Bohlius ist jedoch auf den 22. April 1747 datiert, so daß dieses Jahr allgemein als Erscheinungsjahr angegeben wird, obwohl die Schrift erst im Sommer 1749 veröffentlicht wurde.

dieser Abhandlung greift Kant ein in eine große Auseinandersetzung seiner Zeit, bei der es um die Berechnung ("Schätzung") des Kraftmaßes geht. Die Anhänger des Descartes bestimmten die Kräfte der bewegten Körper als Produkt ihrer Masse und einfachen Geschwindigkeit ($m \cdot v$), Leibniz und seine Schule setzten das Produkt ihrer Masse mit dem Quadrat ihrer Geschwindigkeit ($m \cdot v^2$) als Maßeinheit fest. (6) Kant sucht die strittige Sachlage zu klären, indem er die beiden unterschiedlichen Behauptungen - schon in dieser ersten Schrift sehr methodenbewußt - auf ihre divergierenden Voraussetzungen zurückführt und dann auf ihre Vermittlung abzielt. (7) Kant unterscheidet zwischen toter und lebendiger Kraft: Descartes hat mit seiner geometrischen Beweisführung die tote Kraft vor Augen, wenn er Kraft als die Ursache eines äußeren Bewegungsanstoßes versteht, während Leibniz Kraft physikalisch-dynamisch als einen jeden Körper selbständig bewegendes Moment faßt, in dem Sinne, daß sie sich als lebendige Kraft in dem Körper, dem sie mitgeteilt worden ist, selber erhält und ins Unendliche fortdauert, wenn sich ihr kein Hindernis entgegensetzt. Von ihren jeweiligen Voraussetzungen her gibt Kant beiden Denkern recht, persönlich aber optiert er für die Theorie von Leibniz, weil sie nicht nur eine mathematische

(6) Eine ausführliche Darstellung der historischen Hintergründe und der naturphilosophischen Implikationen dieses Streits gibt E. Adickes, Kant als Naturforscher, Bd. I, Berlin 1924, S. 65-144.

(7) Kant ist darum bemüht, "auf die Konstruktion der Beweise selber ihre Aufmerksamkeit zu richten" (a.a.O., S. 49) und hält es für "der Logik der Wahrscheinlichkeiten gemäß, seine Aufmerksamkeit am meisten auf einen gewissen Mittel-Satz zu richten, der beiden Parteien in gewisser Maße Recht lässet" (a.a.O., S. 32).

Formel für einen beschränkten Tatbestand angibt (8), sondern ein für die weiterreichenden Fragen der Kosmologie diskutables, wenn auch noch durch die Attraktionslehre Newtons zu ergänzendes Modell anbietet. Denn die große Aufgabe, welche für Kant hinter der vorliegenden Streitfrage steht, ist ein "Plan des Weltgebäudes ..., der einfach und begreiflich genug ist, um die zusammengesetzte Erscheinungen der Natur daraus herzuleiten". (9) Diesen "Plan des Weltgebäudes" legt Kant der Öffentlichkeit ein knappes Jahrzehnt später vor mit seiner 'Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels'. Ehe wir uns diesem großen Werke Kants zuwenden, wollen wir indes noch eine wichtige Station auf dem Wege dorthin verfolgen: die Rezeption der Newtonschen Naturphilosophie, am Beispiel der Auffassung vom Raum.

---

(8) "Folglich ist der Körper der Mathematik ein Ding, welches von dem Körper der Natur ganz unterschieden ist, und es kann daher etwas bei jenem wahr sein, was doch auf diesen nicht zu ziehen ist ..... Die Mathematik erlaubet nicht, daß ihr Körper eine Kraft habe, die nicht von demjenigen, der die äußerliche Ursache seiner Bewegung ist, gänzlich hervorgebracht worden .... Mit dem Körper der Natur aber hat es, wie wir es bald erweisen werden, eine ganz andere Beschaffenheit. Derselbe hat ein Vermögen in sich, die Kraft, welche von draußen durch die Ursache seiner Bewegung in ihm erwecket worden, von selber in sich zu vergrößern, so daß in ihr Grade Kraft sein können, die von der äußerlichen Ursache der Bewegung nicht entsprungen sind". (a.a.O., S. 14o)
Daß Descartes Lehre von der Materie und den bewegenden Kräften nicht die Natur der Dinge zu fassen vermag, weil sie die Verschiedenheit der körperlichen Aggregatzustände nicht erklären kann, erläutert Kant in seiner 1. Promotionsschrift "Meditationum quarundam de igne succinta delineatio quam speciminis causa" von 1755 AA I, S. 369-384), die von seinem früheren Universitätslehrer in Physik, Teske, sehr gelobt wurde. Die Ausführungen dieser Schrift gründen auf Newtons Lehre vom Licht. (Vgl. dazu: K. Fischer, Immanuel Kant und seine Lehre, a.a.O., S. 161; ausführlicher: E. Adickes, Kant als Naturforscher, Bd. II, Berlin 1925, S. 1-73.)

(9) a.a.O., S. 6o.

Kant stimmt in seiner Erstlingsschrift noch Leibniz in der metaphysischen Voraussetzung zu, daß den Körpern "lebendige Kraft" eigen ist und der Raum (Ausdehnung) von daher als etwas nur Abgeleitetes, Sekundäres, als eine bloße Krafterscheinung verstanden werden muß. (1o) Gegen Descartes und Leibniz, welche in der Körperwelt nur repulsive Kräfte anerkannten, macht Kant mit Newton (11) aber zusätzlich die Attraktionskraft geltend, denn ohne die Gesetze der Gravitation ist die Entstehung und Ordnung des Weltgebäudes für ihn nicht erklärbar. (12) In dieser ersten Schrift

---

(1o) Das an Leibniz' Monadenphilosophie orientierte metaphysische Modell unräumlicher Kraftmittelpunkte verteidigt Kant hier noch gegen die herrschende Naturlehre, welche den Raum als Bedingung für das Wirken der Materie, also als etwas Primäres annahm: "Es ist wahr, der Grund dieses Gedankens ist metaphysisch und also auch nicht nach dem Geschmacke der itzigen Naturlehrer; allein es ist zugleich augenscheinlch: daß die allerersten Quellen von den Würkungen der Natur durchaus ein Vorwurf der Metaphysik sein müssen." a.a.O., S. 61. Zu der metaphysische Raum-Diskussion vgl. H. Heimsoeth, Der Kampf um den Raum in der Metaphysik der Neuzeit. in: ders., Studien zur Philosophie Immanuel Kants. a.a.O., S. 93-124.

(11) Durch den hervorragenden Martin Knutzen, der an der Universität Königsberg Philosophie und Mathematik lehrte, war Kant schon frühzeitig in die Naturphilosophie Newtons eingeführt worden. Zu dem kaum zu überschätzenden Einfluß Knutzens auf den jungen Kant vgl. B. Erdmann, Martin Knutzen und seine Zeit: Ein Beitrag zur Geschichte der Wolfischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants. Leipzig 1876.

(12) Der Ursprung der Bewegung in der Körperwelt und die Bildung des Kosmos bleiben unerklärt, wenn entweder bewegte Körper vorausgesetzt werden oder die Macht Gottes eingesetzt wird: "Es kommt alles darauf an, daß ein Körper eine würkliche Bewegung erhalten könne, auch durch die Würkung einer Materie, welche in Ruhe ist. Hierauf gründe ich mich. Die allererste Bewegung in diesem Weltgebäude sind nicht durch die Kraft einer bewegten Materie hervorgebracht worden; denn sonst würden sie nicht die ersten sein. Sie sind aber auch nicht durch die unmittelbare Gewalt Gottes, oder irgendeiner Intelligenz verursacht worden, so lange es noch möglich ist, daß sie durch Wirkung

zitiert Kant Newtons Theorie zwar nicht ausdrücklich, aber dessen Einfluß wird sichtbar, wenn Kant zwar gleich Leibniz den Raum als ein Verhältnis der Körper ansieht, aber während Leibniz den Raum als ein Verhältnis der bloßen Koexistenz der Körper bestimmt, faßt Kant den Raum als das Produkt ihrer Wirkungen (Attraktion und Repulsion).

In der Diskussion um den Raum spiegelt sich der Kompetenzkampf von metaphysischer und naturwissenschaftlicher Welterklärung. Die wissenschaftliche Erklärung der Naturzusammenhänge treibt jedoch auch Kant weiter zu der Annahme des absoluten Raumes. Die Problematik der unterschiedlichen Raumauffassungen von Leibniz und Newton greift Kant in seiner dritten Promotionsschrift (13), der 'Monadologia physica' von 1767 (14) noch einmal ausführlich auf und sucht jetzt zwischen der metaphysischen Monadologie und den Grundaxiomen von Geometrie

---

einer Materie welche im Ruhestand ist haben entstehen können; denn Gott ersparet sich so viele Würkungen, als er ohne den Nachteil der Weltmaschine tun kann, hingegen macht er die Natur so tätig und wirksam, als es nur möglich ist." (a.a.O., S. 62)

(13) Als Voraussetzung für eine außerordentliche Professur mußten zur Zeit Kants (königliche Order aus dem Jahre 1749) drei Schriften veröffentlicht und in einer Disputation verteidigt werden. Die Abhandlungen 'De igne' (vgl. Kap. I, Anm. 8 dieser Arbeit) und 'Nova dilucidatio' (vgl. S. 96 dieser Arbeit) diskutierte Kant im Juni und September des Jahres 1755 vor der akademischen Öffentlichkeit; über die Schrift 'Monadologia physica' disputierte er im April 1756.

(14) I. Kant, Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam. AA I, S. 473-487.

und Physik (unendliche Teilbarkeit und Leere des Raumes, allgemeine Attraktion der Körper) zu vermitteln [15], wie schon die Formulierungen im Titel der Abhandlung ('monadologia physica' und 'metaphysica cum geometria iuncta') anzeigen. Kant setzt jetzt den 'absoluten' Raum der Geometrie mit seiner Bestimmung der unendlichen Teilbarkeit voraus [16], andererseits aber hält er noch an der substanziellen Einfachheit (Unteilbarkeit) der Monaden im kosmischen Raume fest. Erst nachdem Kant die Monadenlehre aufgegeben hat, kann er in der Schrift "Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume" (1768) einen Raumbegriff entwickeln, der den Raum nicht mehr als bloße Relation der Körperwelt sieht, sondern ihm eine eigene Realität zugesteht, die den Körpern als Bedingung zugrundeliegt [17]. Von diesem Raumbegriff bemerkt A. Riehl zurecht, daß er "direkt zu der Idealitätslehre des Raumes in der Dissertation von 177o" überleitet [18].

---

(15) a.a.O., S. 475: "Doch auf welche Art und Weise läßt sich denn bei diesem Geschäft die Metaphysik mit der Geometrie zusammenbringen, da man Greife leichter mit Pferden als die Transzendentalphilosophie mit der Geometrie verbinden zu können scheint?" (Übersetzung des lateinischen Textes: Kantausgabe von W. Weischedel, Darmstadt 1966, Bd. I, S. 519.)

(16) Der zwei Jahre ältere Aufsatz von 1758 "Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe und der damit verknüpften Folgerungen in den ersten Gründen der Naturwissenschaft." (AA II, S. 13-25) baut auf dieser Voraussetzung des absoluten Raumes seinen Beweis von der Relatitivät aller Bewegungen auf.

(17) Kant sucht hier zu beweisen, "daß der absolute Raum unabhängig vom Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe". (AA II, S. 378)

(18) A. Riehl, Der philosophische Kritizismus. a.a.O., S. 325.

Im Hinblick auf die Entwicklung der Raumauffassung bei Kant haben K. Fischer (19) und F. Kaulbach (2o) mit Recht betont, daß Kant der Leibnizschen Monadenlehre nicht aus Vorliebe für das Spekulative, für Wesensmetaphysik so lange angehangen hat, sondern gerade umgekehrt. Gerade das den Naturwissenschaften abgelesene Erfahrungsprinzip hat Kant solange an einer plausiblen, d.h. vorstellbaren - wenn auch metaphysischen - Erklärung des Raumes gegenüber der abstrakten, d.h. unvorstellbaren Raumlehre der Geometrie festhalten lassen, bis es ihm gelang, die metaphysische Theorie Leibnizens naturwissenschaftlich zu widerlegen und weiterhin die naturwissenschaftliche Theorie Newtons philosophisch - jetzt im Sinne kritischer Metaphysik - zu begründen. Diese Tendenz Kants, metaphysische, speziell theologische Erklärungen für naturwissenschaftliche Phänomene so weit wie möglich abzubauen, sowie andererseits die metaphysischen Grenzen der Naturwissenschaften deutlich abzustecken, kennzeichnet auch sein großes kosmologisches Werk von 1755 'Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels'.

Mit seiner Schrift 'Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt' (21) wurde Kant zum Begründer der wissenschaftlichen Kosmogonie. Die wesentlichen Grundsätze von Kants Theorie der mechanischen Weltentstehung haben bis heute ihre unwidersprochene Geltung. Kants Abhandlung wurde indes

---

(19) K. Fischer, Immanuel Kant und seine Lehre. a.a.O., S. 161.

(2o) F. Kaulbach, Die Metaphysik des Raumes bei Leibniz und Kant. Kantstudien, Ergh. 79, Köln 196o. S. 1o5 f..

(21) AA I, S. 215-368.

nicht gleich so bekannt wie es ihrem wissenschaftlichen Rang entsprochen hätte, da der Verleger Konkurs machte und sein Warenlager beschlagnahmt wurde, so daß nur wenige Exemplare der Schrift gleich an die Öffentlichkeit gelangten. Von daher ist es verständlich, daß weder Lambert, der in seinen 'Kosmologischen Briefen über die Einrichtung des Weltbaues' (1761) eine ähnliche Theorie wie Kant aufstellte, noch Herschel, der in seiner 1785 erschienenen und 1791 ins Deutsche übersetzten Schrift 'Über den Bau des Himmels' zu der gleichen Ansicht über das Sternensystem wie Kant kam, noch Laplace, durch dessen 'Exposition du monde' (1796) die Theorie von der mechanischen Entstehung des Planetensystems in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit Allgemeingut wurde, von Kants Werk wußten und somit auf ihn als ihren Vorgänger auch keinen Bezug nehmen konnten.

Die Bedeutung von Kants 'Allgemeiner Naturgeschichte und Theorie des Himmels' besteht darin, daß Kant auf der Basis der großen naturwissenschaftlichen Entdeckungen, d.h. auf der Basis von Kopernikus' heliozentrischem Planetensystem, von Galileis Fallgesetzen, von Keplers Gesetzen der Planetenbewegung und von Newtons allgemeinen Prinzipien der Mechanik, versucht, "den mechanischen Ursprung des ganzen Weltgebäudes" zu erklären. Newton hatte die bestehende mechanische Verfassung der Weltkörper erklärt, es aber für unmöglich gehalten, eine mechanische Ursache für ihre Entstehung zu finden, sondern hier auf Gott als Schöpfer zurückgegriffen. (22) Kant hingegen lehnt diese theologische Spekulation ab, weil er diese bisherige Grenze naturwissenschaftlicher Erklärung zu sprengen vermag, indem er die Entstehung des Weltalls aus den Naturgesetzen selbst ableitet: "Mich dünkt, man könne hier in gewissem Verstande ohne Vermessenheit sagen: G e b e t m i r M a t e r i e, i c h w i l l e i n e W e l t d a r a u s b a u e n! das ist, gebet mir Materie, ich will euch zeigen, wie

(22) Kant in diesem Zusammenhang mit Bezug auf Newton: "Er behauptete, die unmittelbare Hand Gottes habe diese Anordnung ohne die Anwendung der Kräfte der Natur ausgerichtet." (a.a.O., S. 262)

eine Welt daraus entstehen soll." (23)
Die unmittelbare Anregung zu seiner Kosmogonie entnahm Kant wie er selbst angibt, einem kurzen Literaturbericht der Hamburger Zeitschrift "Freye Urteile und Nachrichten zur Aufnahme der Wissenschaften und der Historie überhaupt" aus dem Jahre 1751 über das 1750 in London erschienene Buch von Thomas Wright 'Original Theory or New Hypothesis of the Universe, Founded upon the Laws of Nature and solving by Mathematical Principles the General Phenomena of the Visible Creation and particularly the Via Lactea'. Der entscheidende Anstoß Wrights für Kant bestand darin, daß dieser die Sterne der Milchstraße nicht mehr, wie noch Galilei und Kepler, auf das Planetensystem der Sonne bezog, sondern die Hypothese eines scheibenförmigen Sternensystems entwickelte, in welchem die Sonne mit ihrem Erdtrabanten nur als ein System unter anderen galt, und die Systeme der Fixsterne, die zuvor nur als Unregelmäßigkeiten betrachtet wurden, jetzt als eigene, dem Sonnensystem in ihrer Ordnung gleichwertige Systeme mathematisch erklärt werden konnten. (24)
Mit dem ersten Teil 'Abriß einer allgemeinen systematischen Verfassung unter den Fixsternen im gleichen von der Vielfalt solcher Fixsternsysteme' knüpft Kant in seiner Untersuchung unmittelbar an die Vorlage Wrights an, aber gleichzeitig ist die systematische Verfassung der Fixsterne für Kant nur der Anlaß, nach den Gesetzen der Entstehung des Universums überhaupt zurückzufragen. Diese "nützliche Anwendung" der Wrightschen Hypothesen, welche dieser "nicht genugsam beobachtet hat" (25),

---

(23) a.a.O., S. 229.

(24) Vgl. a.a.O., S. 231.

(25) a.a.O., S. 248. Zu der Abhängigkeit Kants von Wright, bzw. zu der Ähnlichkeit beider Systeme durch Kants Ausarbeitung des ihm nur aus der Hamburger Zeitschrift bekannten Ansatzes von Wrights Abhandlung und zu den weiterführenden Thesen Kants vgl.: G. Gerhard, Immanuel Kant, seine geographischen und anthropologischen Arbeiten. in: Kantstudien 10, Berlin 1905, S. 448-455; E. Adickes, Kant als Naturforscher, Bd. II, a.a.O., S. 227-235; F.A. Paneth, Die Erkenntnis des Weltbaus durch Thomas Wright und Immanuel Kant. in: Kantstudien 47, Köln 1956, S. 337-340

unternimmt Kant im zweiten Teil seines Werkes 'Von dem ersten Zustande der Natur, der Bildung der Himmelskörper, den Ursachen ihrer Bewegung und der systematischen Beziehung derselben sowohl in dem Planetengebäude insonderheit, als auch in Ansehung der ganzen Schöpfung'. Kant geht von der Hypothese aus, daß am Anfang aller Dinge nur eine Grundmaterie (eine Art kosmischer Nebel, der den ganzen Weltraum ausfüllt) bestand, und daß sich die Natur aus diesem anfänglichen Zustand durch die der Grundmaterie innewohnenden Kräfte der Anziehung und Abstoßung zu der vorhandenen systematischen Verfassung des Universums entwickelte. Dieser Entwicklungsprozeß der Natur ist nach Kant unendlich in Raum und Zeit: "so ist die Sphäre der ausgebildeten Natur allemal nur ein unendlich kleiner Teil desjenigen Inbegriffs, der den Samen zukünftiger Welten in sich hat, und sich aus dem rohen Zustande des Chaos, in längern oder kürzern Perioden auszuwickeln trachtet. Die Schöpfung ist niemals vollendet." (26)

Die Fülle der astronomischen Einzelheiten, welche Kant aus den Bewegungsgesetzen des Universums ableitet, kann hier nicht wiedergegeben werden (27), uns geht es vielmehr um das der Kantischen Abhandlung zugrundeliegende Verfahren. Dabei ist folgendes bemerkenswert: Kant hat entgegen den traditionellen, rein rationalen Kosmologien, "wo es um den B e g r i f f von Welt und um 'Erläuterung' dieses Begriffes, um Wesensdefinitionen und entsprechende Demonstrationen ging" (28), eine naturwissen-

---

(26) a.a.O., S. 314.

(27) G. Klaus versucht eine "astronomische und philosophische Bilanz" der Kantischen Thesen mit Bezug auf den Forschungsstand der modernen Sowjetastronomie: vgl. G. Klaus, Kants "Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels" und das moderne Weltbild. in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2. Jg., Berlin 1954, S. 18-42; bes. S. 29-42.

(28) H. Heimsoeth, Kants Erfahrung mit den Erfahrungswissenschaften. in: Studien zur Philosophie Immanuel Kants II. a.a.O., S. 37.

schaftliche Theorie der durchgängig systematischen Verfassung des Universums geleistet. Trotz der Eingebundenheit seiner Kosmologie in ein teleologisches Naturverständnis, wovon gleich anschließend unter dem Thema der metaphysischen Grenzen der Naturwissenschaften zu sprechen sein wird, ist die exakt bestimmbare Natur der Naturwissenschaften doch eindeutig Inhalt und Bestimmungsgegenstand für Kant. Und nicht nur in der Naturgeschichte des Himmels, sondern auch in den anderen zahlreichen naturwissenschaftlichen Schriften seiner Frühzeit, welche von der Naturgeschichte der Erde (29) und der Naturgeschichte der Menschheit (3o) handeln, geht es Kant um die größtmögliche Vollständigkeit in der Naturerklärung nach all-

---

(29) I. Kant, Untersuchung der Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse, wodurch sie Abwechslung des Tages und der Nacht hervorbringt, einige Veränderung seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe. (1754) AA I, S. 183-191. - ders., Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen. (1754) AA I, S. 193-213. - ders., Von den Ursachen der Erderschütterungen bei Gelegenheit des Unglücks, welches die westlichen Länder von Europa gegen das Ende des vorigen Jahres betroffen hat. (1756) AA I, S. 417-427. - ders., Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches von dem Ende des 1755sten Jahres einen großen Teil der Erde erschüttert hat. (1756) AA I, S. 429-461. - ders., Fortgesetzte Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erderschütterungen. (1756) AA I, S. 463-472. - ders., Neue Anmerkungen zur Erläuterung der Theorie der Winde. (1756) AA I, S. 483-5o3. - ders., Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie nebst dem Anhange einer kurzen Betrachtung über die Frage: ob die Westwinde in unsern Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein großes Meer streichen. (1757) AA II, S. 1-12.

(3o) I. Kant, Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. (1764) AA II, S. 2o5-256. (Die anthropologischen Grundtheoreme dieser Schrift rechtfertigen ihre Aufzählung in diesem Zusammenhang.) - ders., Recension von Moscatis Schrift: Von dem körperlichen wesentlichen Unterschiede zwischen der Struktur der Tiere und Menschen. (1771) AA II, S. 421-425. - ders., Von den verschiedenen Racen der Menschen. AA II, S. 427-443.

gemeinen Gesetzen. In der Vorlesungsankündigung über physische Geographie aus dem Jahre 1775 bestimmt Kant dieses Ziel genauer dahingehend, daß er von dem üblichen Schulsystem der Naturbeschreibung "für das Gedächtniß" weg will, hin zu einem "Natursystem für den Verstand", welches die Natur "unter Gesetze zu bringen" trachtet.(31) Das allgemeine System der Natur aus mechanischen Gesetzen abzuleiten, genau dies war schon die Absicht, welcher Kant in der 'Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels' nachging. Immer wieder betont Kant, daß die Natur - naturwissenschaftlich betrachtet - aus den allgemeinen Naturgesetzen selbst erklärt werden könne und keine andere als eine natürliche Ursache für ihre Wirkungen gesucht werden dürfe.(32) Und diese

---

(31) I. Kant, Von den verschiedenen Racen der Menschen. AA II, S. 429. In derselben Vorlesungsankündigung vgl. a.a.O., S. 434: "Wir nehmen die Benennungen N a t u r b e s c h r e i b u n g und N a t u r g e s c h i c h t e gemeiniglich in einerlei Sinn. Allein es ist klar, daß die Kenntniß der Naturdinge, wie sie j e t z t s i n d, immer noch die Erkenntniß von demjenigen wünschen lasse, wie sie ehedem g e w e s e n s i n d, und durch welche Reihe von Veränderungen sie durchgegangen, um an jedem Orte in ihren gegenwärtigen Zustand zu gelangen. Die N a t u r g e s c h i c h t e, woran es uns noch fast gänzlich fehlt, würde . . . das jetzt so weitläuftige Schulsystem der Naturbeschreibung in ein physisches System für den Verstand verwandeln."

(32) I. Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels ... . a.a.O., S. 332: "die Fähigkeit der Natur, etwa Ordentliches durch ihre allgemeinen Gesetze hervorzubringen"; S. 334: "so hoffe ich, auf unwidersprechliche Gründe eine sichere Überzeugung zu gründen: d a ß d i e W e l t e i n e m e c h a n i s c h e E n t w i c k l u n g a u s d e n a l l g e m e i n e n N a t u r g e s e t z e n z u m U r s p r u n g i h r e r V e r f a s s u n g e r k e n n e;" S. 346: die Weltverfassung ist "eine natürliche Folge aus den allgemeinen Gesetzen der Natur".

"große Kette der gesammten Natur" (33) in ihrem kausalen Zusammenhang erklären zu wollen, nicht anders liegt dem naturwissenschaftlichen Systemverlangen Kants zugrunde; es geht ihm darum, "die ganze Natur in der ganzen Unendlichkeit ihrer Erstreckung, in einem einzigen Systema zu begreifen." (34) Dieser naturwissenschaftliche Systembegriff ist nicht als Ergebnis absoluten Wissens, sondern heuristisch zu verstehen. Darauf verweisen schon Kants Reflexionen über sein eigenes methodisches Vorgehen, für das die Termini "Analogie" und "Hypothese" charakteristisch sind. Kants Entwurf der systematischen Verfassung des Universums beruht auf "Gründen der Natur und der Analogie" (35). Ausgehend von einer gegebenen Grundmaterie, den ihr immanenten Naturkräften (Attraktion und Repulsion) und den daraus ableitbaren Naturgesetzen, schließt Kant per Analogie von bereits bekannten astronomischen Körpern und Systemen dieser Körper auf noch unerforschte Bewegungszusammenhänge und systematische Anordnungen des gesamten Weltgebäudes: "überhaupt kann die größte geometrische

---

(33) a.a.O., S. 3o8.

(34) a.a.O., S. 312. Vgl. a.a.O., S. 246: "Ich werde mich in der Abhandlung sehr oft des Ausdrucks e i n e r s y s t e m a t i s c h e n V e r f a s s u n g d e s W e l t b a u e s bedienen. Damit man keine Schwierigkeit finde, sich deutlich vorzustellen, was dadurch soll angedeutet werden, so will ich mich darüber mit wenigem erklären. Eigentlich machen alle Planeten und Kometen, die zu unserem Weltbau gehören, dadurch schon ein S y s t e m aus, daß sie sich um einen gemeinschaftlichen Centralkörper drehen. Ich nehme aber diese Benennung noch in engerem Verstande, indem ich auf die genauere Beziehung sehe, die ihre Verbindung mit einander regelmäßig und gleichförmig gemacht hat." (Unterstreichung vom Verf.).

(35) a.a.O., S. 253.

Schärfe und mathematische Unfehlbarkeit niemals von einer Abhandlung dieser Art verlangt werden. Wenn das System auf Analogien und Übereinstimmungen nach den Regeln der Glaubwürdigkeit und einer richtigen Denkungsart gegründet ist: so hat es allen Forderungen seines Objekts genug gethan." (36) Dieses auf Hypothesenbildung und Analogieschlüssen beruhende naturwissenschaftliche Verfahren hat den Sinn, der als Erscheinungswelt verstandenen Natur in ihrem Zusammenhang nachzufragen, auch dort, wo der jeweilige Wissensstand exakte mathematische und physikalische Berechnungen noch nicht erlaubt. Dem korrespondiert, daß Kant - wie Newton - für die Wirkungen und Wirkungsgesetze der Natur die Begriffe 'Erscheinung (en)' und 'Phaenomen - on (-a)' verwendet. (37) Die naturwissenschaftlich betrachtete Natur ist ihrem Wesen nach ein Erscheinungszusammenhang und vom Beobachter her ein Erfahrungszusammenhang. (38)

---

(36) a.a.O., S. 235. Vgl. auch: a.a.O., S. 255, S. 3o4.

(37) In der 'Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels' spricht Kant von den neblichten Sternen der Milchstraße als "Phänomenon" (a.a.O., S. 232), von der Anordnung ihrer Sterne als "Phänomenon" (a.a.O., S. 249) und von ihrer "systematischen Verfassung als Phänomenon" (a.a.O., S. 253), von der zirkelhaften Richtung der Milchstraße spricht Kant als von einer "Erscheinung" (a.a.O., S. 248), die Senkungskraft bezeichnet er als ein "ausgemachtes Phänomenon der Natur" (a.a.O., S. 244), die Zurückstoßungskraft als ein "unstreitiges Phänomenon der Natur" (a.a.O., S. 265), auch spricht Kant allgemein von allen "Phänomena des Weltbaues" (a.a.O., S. 341).

(38) Entsprechend stellt Kant für die Naturwissenschaften das Resultat auf von einer "Übereinstimmung zwischen der Theorie und der Beobachtung" (a.a.O., S. 277; vgl. dazu auch: a.a.O., S. 255). H. Holzhey hat in seiner Studie über 'Kants Erfahrungsbegriff. Quellengeschichtliche und bedeutungsanalytische Untersuchungen. (Basel/ Stuttgart 197o, S. 134) darauf hingewiesen, daß Kant - wie Newton - das Wort Beobachtung häufig anstelle von Erfahrung gebraucht.

Die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise kann aber nicht alle Fragen beantworten, welche sich dem Menschen angesichts der Natur stellen. Sie vermag nicht die Herkunft der für die Entstehung des Weltalls vorausgesetzten Grundmaterie zu erklären, d.h. die Frage nach der ersten Ursache der Welt übersteigt ihre Kompetenz. Wo die Naturwissenschaft in der Bestimmung der Phänomene an ihre Grenze kommt, beginnt die große Aufgabe der Metaphysik. Und gerade diese meta-physische Grenze naturwissenschaftlicher Erklärung betont schon der vorkritische Kant ausdrücklich. Jedoch nicht mit dem Ziel, die Reichweite der Naturwissenschaft zu beschneiden, sondern in der Absicht, sowohl Naturwissenschaft als auch Metaphysik auf die ihnen eigenen Gegenstandsbereiche zu verweisen, weil unzulässige methodische Übergriffe der einen Wissenschaft in die andere zwangsläufig zu falschen Ergebnissen führen.

Die mechanische Naturerklärung vermag nicht die Gesamtheit des Kosmos zu erklären, sie wird bei Kant ergänzt durch die teleologische Weltbetrachtung. Das wissenschaftliche und das religiöse Interesse an dieser Welt widerstreiten einander schon darum nicht, weil sie ganz unterschiedliche Aspekte des Ganzen thematisieren. In der Vorrede zur 'Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels' wehrt Kant entschieden den - angesichts seiner mechanischen Erklärung des Universums - möglicherweise entstehenden Verdacht des Atheismus ab. Er gibt zwar zu, daß seine Theorie mit der seiner antiken Vorgänger Epikur, Leukipp, Demokrit und Lukrez "viele Ähnlichkeit habe" (39), aber den entscheidenden Unterschied sieht er darin, daß die Alten die mechanisch entstandene Ordnung des Universums für zufällig hielten (4o),

(39) a.a.O., S. 226

(4o) a.a.O., S. 227: "Die angeführten Lehrer der mechanischen Erzeugung des Weltbaues leiteten alle Ordnung, die sich an demselben wahrnehmen läßt, aus dem ungefähren Zufalle her, der die Atome so glück-

während für ihn die Großartigkeit der mechanisch sich entfaltenden Natur gerade der Beweis eines gezielten göttlichen Schöpfungsaktes ist: "es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmäßig und ordentlich verfahren kann." (41) Kants ganzes Bemühen ist darauf gerichtet, die mechanische Erklärung des Weltbaues und die teleologische Betrachtungsweise der Welt als Schöpfung Gottes nicht als unvereinbar einander gegenüberzustellen, sondern sie zu verbinden. Kant folgt darin Leibniz, daß er die mechanisch zu erklärende Natur als bloße Erscheinung in einen übergreifenden, durch den Zweckbegriff bestimmten Zusammenhang stellt. (42) Und er betont nicht nur die

---

lich zusammentreffen ließ, daß sie ein wohlgeordnetes Ganze ausmachten. Epikur war gar so unverschämt, daß er verlangte, die Atome wichen von ihrer geraden Bahn ohne alle Ursache ab, um einander begegnen zu können. Alle insgesamt trieben diese Ungereimtheit so weit, daß sie den Ursprung aller belebten Geschöpfe eben diesem blinden Zusammenlauf beimaßen und die Vernunft wirklich aus der Unvernunft herleiteten."

(41) a.a.O., S. 228. An anderer Stelle (a.a.O., S. 226) hebt Kant hervor, daß "diese unerwartete Auswickelung der Natur im Großen . . . das herrlichste Zeugniß ihrer Abhängigkeit von demjenigen Urwesen ist, welches sogar die Quelle der Wesen selber und ihrer ersten Wirkungsgesetze in sich hat."

(42) Diese theoretische Intention findet auch ihren grammatikalischen Niederschlag, wenn Kant in seinen Frühschriften oft die Natur grammatikalisch als selbsttätiges Subjekt auftreten läßt. In diesem Sprachgebrauch spiegelt sich das Theorem, daß die Natur den ihr im Schöpfungsakt eingeprägten Plan (das Ziel Gottes) ausführe.

"Übereinstimmung, die ich zwischen meinem System und der Religion antreffe" (43), sondern begreift seinen mechanischen Aufweis des durchgehenden Gesetzeszusammenhanges der Natur sogar als "verbesserte Methode der Physikotheologie" (44). Die Verbesserung, welche Kant sich zuschreibt, sieht er darin, daß nach seiner Theorie Gott nicht mehr, wie noch bei Newton, ab und zu in eine unvollkommene Schöpfung eingreifen muß, sondern mit seinem einmaligen Schöpfungsakt die Welt so vollkommen geschaffen hat, daß sie aus sich selbst bestehen kann. Schon in seiner Erstlingsschrift hatte Kant gegen Newtons These vom Energieverlust im Weltall die Leibnizsche Theorie von der Konstanz der lebendigen Kräfte in der Natur verteidigt. (45) Und in der 'Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels' opponiert Kant gegen Newtons Behauptung, Gott selbst habe den Planeten die Schwungkraft eingedrückt. (46) Die Fähigkeit der allgemeinen Naturgesetze bestreiten, heißt für Kant, sowohl der Religion als auch der Naturwissenschaft Schaden antun: "Wenn man hingegen einem ungegründeten Vorurtheile Platz läßt, daß die allgemeine Naturgesetze an und für sich selber nichts als Unordnung zuwege bringen, und aller Übereinstimmung zum Nutzen, welche bei der Verfassung der Natur hervor leuchtet, die unmittelbare Hand Gottes anzeigt: so wird man genötigt, die ganze Natur in Wunder zu verkehren." (47)

---

(43) a.a.O., S. 222.

(44) a.a.O., S. 222 ff.; S. 331 ff. . In seiner Schrift 'Der einzig mögliche Beweisgrund, zu einer Demonstration des Daseins Gottes' spricht Kant zwar dem ontologischen Gottesbeweis (verstanden als Schluß von der inneren Möglichkeit aller Dinge auf Gott als deren Voraussetzung) den wissenschaftlichen Vorrang zu, aber der kosmologische Gottesbeweis - auch phyikotheologischer Gottesbeweis genannt - (verstanden als Schluß von der Einheit, Ordnung und Harmonie des Weltganzen auf Gott als dessen Urheber) hat für ihn den unbestreitbaren Vorzug natürlicher Evidenz.

(45) Vgl. dazu auch: a.a.O., S. 317 f. .

(46) a.a.O., S. 338.

(47) a.a.O., S. 332 f. .

Kants Kosmologie ist zweifellos noch dem traditionellen, zur natürlichen Theologie gehörigen Weltbegriff verhaftet, wonach die Welt ein nach Zwecken zusammenhängendes Ganzes ist. (48) Aber das entscheidende Moment der naturwissenschaftlichen Schriften seiner Frühzeit besteht gerade in der Depotenzierung dieses teleologischen Weltbegriffs, insofern den Naturwissenschaften ihr eigenes Feld eingeräumt wird. (49) Der teleologische Naturbegriff kann den Fortschritt der Naturwissenschaften nicht mehr beschreiben, eher hemmt er ihn. (5o) Indem Gott die Rolle

---

(48) a.a.O., S. 331 f. : "Man kann das Weltgebäude nicht ansehen, ohne die trefflichste Anordnung in seiner Einrichtung und die sicheren Merkmale der Hand Gottes in der Vollkommenheit seiner Beziehungen zu kennen . . . Es muß die höchste Weisheit den Entwurf gemacht und eine unendliche Macht selbigen ausgeführt haben, sonst wäre es unmöglich, so viele in einem Zweck zusammen kommende Absichten in der Verfassung des Weltgebäudes anzutreffen."

(49) Diesen Wandel von teleologischer zu naturwissenschaftlicher Betrachtungsweise des Weltganzen hat Kant im Auge, wenn er zu Anfang des Abrisses seiner Kosmogonie in der Schrift 'Der einzig mögliche Beweisgrund' (AA II, S. 137) darauf hinweist, daß "all dieses ein Theil der Naturwissenschaft geworden". (Unterstreichung vom Verf.).

(5o) Kant polemisiert besonders gegen das Prinzip der anthropozentrischen Zweckmäßigkeit der Natur, d.h. gegen das Verfahren, in jedem Naturprodukt eine auf die Zwecke des Menschen gezielte Anordnung Gottes zu sehen: "Man hüte sich, daß man die Spötterei eines Voltaire nicht mit Recht auf sich ziehe, der in einem ähnlichen Tone sagt: sehet da, warum wir Nasen haben; ohne Zweifel damit wir Brillen darauf stecken können." (a.a.O., S. 131). Die hemmende Wirkung dieser "widersinnigen Art zu urtheilen" (a.a.O.,) auf den Fortschritt in den Naturwissenschaften erläutert Kant am Beispiel der Erdoberflächengestalt: Vernünftigerweise betrachtet man die Anordnung der Gebirge und Flüsse "als eine Folge aus allgemeinen Bewegungsgesetzen . . . . Wenn man die physischtheologischen Verfasser hört, so wird man dahin gebracht sich vorzustellen, ihre Laufrinnen wären alle von Gott ausgehöhlt. ... Indessen würde aller Naturforschung über die Ursache der Ströme durch eine angenommene übernatürliche Anordnung ein Ende gemacht werden." (a.a.O., S. 12o und S. 128)

des einmaligen Schöpfers zugeschrieben wird, wird die Welt freigesetzt für die Erforschung durch den Menschen: das Transzendensprinzip bleibt unangefochten, aber indem seine Reichweite (dauerndes Eingreifen Gottes) in die Welt beschnitten wird, wird der Konflikt zwischen Wissenschaft und Theologie vermieden. Wunder hat Gott nicht nötig (51), sie sind bloß 'das vermummte Wahrscheinliche' (Gottsched), und der Wunderglaube wird sinnvollerweise durch die Wissenschaft ersetzt (52). Daß Kant religiös, seine Weltvorstellung deistisch war, wird hier nicht geleugnet, bestritten wird hier nur, daß "im Grund ein religiöses Interesse die Naturforschung Kants ... leitet" (53), bestritten wird, daß Kant in seinen naturwissenschaftlichen Schriften als "Naturpantheist" verstanden werden kann (54).

---

(51) I. Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels... AA I, S. 311: "Eine Weltverfassung, die sich ohne ein Wunder nicht erhielt, hat nicht den Charakter der Beständigkeit, die das Merkmal der Welt Gottes ist."

(52) I. Kant, Der einzig mögliche Beweisgrund .... AA II, S. 108: "Es ist eine bekannte Regel der Weltweisen oder vielmehr der gesunden Vernunft überhaupt: daß man ohne die erheblichste Ursache nichts für ein Wunder, oder eine übernatürliche Begebenheit halte solle." Vgl. auch: a.a.O., S. 115: "Meine gegenwärtige Absicht ist nur ... zu zeigen, daß man den Naturdingen eine größere Möglichkeit nach allgemeinen Gesetzen ihre Folgen hervorzubringen einräumen müsse, als man es gemeiniglich thut."

(53) K. Schilling, Kant. Persönlichkeit und Werk. Drei gemeinverständliche Vorträge. München 1942. S. 21.

(54) H. Schmalenbach, Kants Religion. Berlin 1929. S. 32. - Ähnlich kennzeichnet H. Hildebrandt Kants "Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels" als eine "panentheistische Synthese": "Sein Buch untersteht nicht dem Gegensatz von mechanistischer und religiöser, orthodoxer Schau, sondern der panentheistischen Synthese, die beide Extreme überwinden mochte." (K. Hildebrandt, Kants Verhältnis zu Leibniz in der vorkritischen Periode. in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Meisenheim am Glan 1954, Bd. 8, S. 12; Vgl. auch: a.a.O., S. 14.)

Im Gegenteil, Kants Leistung in seiner vorkritischen Phase besteht gerade darin, daß er den Unterschied zwischen den Naturwissenschaften und der Metaphysik, bzw. der Theologie deutlich sieht und die sich daraus ergebenden Probleme für die Metaphysik mühevoll aufarbeitet. Und es ist das naturwissenschaftliche Erfahrungsprinzip, welches Kant in seinen Überlegungen zur Metaphysik weiterführt.

1.2 Der Weg zur kritischen Metaphysik am Leitfaden des naturwissenschaftlichen Erfahrungsprinzips

Im Gegensatz zu der erfreulichen Lage der Naturwissenschaften, deren weiteren Fortschritt Kant gewährleistet sieht aufgrund ihrer sicheren Methode, beurteilt Kant den von ihm vorgefundenen Zustand der Metaphysik als höchst unbefriedigend. Schon in seiner Erstlingsschrift sieht Kant sich genötigt, der bisherigen Metaphysik den Anspruch auf eine - etwa mit den Naturwissenschaften vergleichbare - Wissenschaftlichkeit absprechen zu müssen: "Ich darf mir nicht versprechen, etwas Entscheidendes und Unwidersprechliches in einer Betrachtung zu erlangen, die bloß metaphysisch ist, daher wende ich mich zu dem folgenden Capitel, welches durch die Anwendung der Mathematik vielleicht mehr Ansprüche auf die Überzeugung wird machen können. Unsere Metaphysik ist wie viele anderen Wissenschaften in der That nur an der Schwelle einer recht gründlichen Erkenntniß; Gott weiß, wenn man sie selbige wird überschreiten sehen." (55) Je intensiver Kant sich im Fortgang seiner Studien mit metaphysischen Fragen beschäftigt, desto härter fällt sein Urteil aus. Die Schriften der 6oer Jahre sind durchzogen von Hinweisen auf die fast hoffnungslos verfahrene Situation der Metaphysik. In der Abhandlung 'Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer

(55) I. Kant, Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte ... AA I, S. 3o.

Demonstration des Daseins Gotts' (1763) spricht Kant von dem "bodenlosen Abgrund der Metaphysik", vergleichbar einem "finsteren Ocean ohne Ufer und Leuchtthürme"(56), einige Seiten später von "dem schlüpfrigen Boden der Metaphysik" (57). Die Schrift 'Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral' (1764) konstatiert einen "unglücklichen Zwist", dem "die Weltweisheit ... ausgesetzt" (58) ist, mit dem Ergebnis: "Die philosophischen Erkenntnisse haben mehrenteils das Schicksal der Meinungen und sind wie die Meteoren, deren Glanz nichts für ihre Dauer verspricht". (59) In der Doppelsatire 'Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik' (1766) findet diese Kritik bisheriger Metaphysik ihren Höhepunkt: Kant spricht von "dem Schlaraffenlande der Metaphysik" (60), "dem Luftschiffe der Metaphysik" (61), und er stellt angesichts der Uferlosigkeit metaphysischer Spekulationen die rhetorische Frage, bzw. macht die betrübliche Feststellung: "allein, was für eine Thorheit giebt es doch, die nicht mit einer bodenlosen Weltweisheit könnte in Einstimmung gebracht werden?" (62)
Die trostlose Lage der Metaphysik muß feststellbare Ursachen haben. Kants Diagnose des herrschenden Zustands der Metaphysik findet sich bereits wieder in seiner Erstlingsschrift: "Nichts ist mehr hieran Schuld, als die herrschende Neigung derer, die die menschliche Erkenntniß zu erweitern suchen." (63)

---

(56) AA II, S. 66.
(57) a.a.O., S. 71.
(58) AA II, S. 277.
(59) a.a.O., S. 283.
(60) AA II, S. 356.
(61) a.a.O., S. 360.
(62) a.a.O., S. 348.
(63) I. Kant, Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte ... AA I, S. 31.

Diese unzulässige Erweiterung der Erkenntnis gründet zumeist darin, daß die Behauptungen der Metaphysik auf "erschlichenen Begriffen" (64) aufbauen. Die Metaphysik ist "unerachtet der großen Bemühungen der Gelehrten um deswillen noch so unvollkommen und unsicher ..., weil man das eigenthümliche Verfahren derselben verkannt hat". (65) Dem bisherigen Verfahren der Metaphysik liegt das folgenschwere Versäumnis zugrunde, das eigene Denken zu wenig reflektiert zu haben, mit dem Ergebnis, daß logisch unsaubere Urteile für Wahrheiten ausgegeben werden. Entweder hat die Metaphysik in falscher Weise die Mathematik "nachgeahmt", ist wie diese von Definitionen ausgegangen, ohne die Andersartigkeit ihres Gegenstandes in Rechnung zu stellen. (66) Oder die "Metaphysik hat ihre Behauptungen unter Berufung auf immaterielle Principien" aufgestellt; "eine Zuflucht der faulen Philosophie" nennt Kant diesen Sprung in die Transzendenz. (67) Sowohl der Ausgang von erschlichenen Definitionen als auch die Berufung auf immaterielle Prinzipien führen zu unbegründeten Folgerungen. Die Metaphysik muß auf den Boden der Tatsachen zurückgeholt werden. Vorbild für diese an den tatsächlichen Gegebenheiten und nicht an spekulativen Vorgaben orientierte Wissenschaftlichkeit ist für Kant die neuzeitliche Naturwissenschaft.

---

(64) I. Kant, Träume eines Geistersehers ... . AA II, S. 32o.

(65) I. Kant, Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765 - 1766. AA II, S. 3o8.

(66) I. Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit ... . AA II, S. 285.

(67) I. Kant, Träume einers Geistersehers ... . AA II, S. 331 .

Der Diagnose muß die Therapie folgen. Kant räumt ein, daß der schlechte Zustand der Metaphysik im Unterschied zu der Genauigkeit und Evidenz mathematischer Gesetze nicht allein von den Metaphysikern zu verantworten ist, sondern weitgehend in der schwierigen Materie dieser Wissenschaft selbst gründet: "Die Metaphysik ist ohne Zweifel die schwerste unter allen menschlichen Einsichten, allein es ist noch niemals eine geschrieben worden. Die Aufgabe der Akademie zeigt, daß man Ursache habe, sich nach dem Wege zu erkundigen, auf welchem man sie allerst zu suchen gedenkt." (68) In den Schriften der 60er Jahre sucht Kant diesen Weg - d.h. die Methode - zu erkunden, auf welchem der Metaphysik als Wissenschaft zu einem sicheren Stand verholfen werden kann. Kants 'Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral' erhebt die Grundlagenkrisis der Metaphysik explizit zum Thema und stellt die generelle Frage nach der Natur von metaphysischer Gewißheit, um anschließend den Grad metaphysischer Gewißheit bestimmen zu können. Mit der 'Untersuchung über die Deutlichkeit' sucht Kant eine für das Jahr 1763 von der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin ausgeschriebene Preisfrage zu beantworten, die da lautete: "Man will wissen: Ob die Metaphysischen Wahrheiten überhaupt, und besonders die ersten Grundsätze der Theologiae naturalis, und der Moral, eben der deutlichen Beweise fähig sind, als die geometrischen Wahrheiten, und welches, wenn sie besagter Beweise nicht fähig sind,

---

(68) I. Kant, Untersuchungen über die Deutlichkeit ... . AA II, S. 283.

die eigentliche Natur ihrer Gewissheit ist, zu was vor einem Grade man gemeldete Gewissheit bringen kann, und ob dieser Grad zur völligen Ueberzeugung zureichend ist." (69) Die Frage nach Anwendbarkeit und Reichweite der mathematischen Methode in der Metaphysik war schon für das 17. Jahrhundert ein vieldiskutiertes Problem. (7o) Und doch ist es nicht einfach ein Zugeständnis an den Zeitgeist, wenn Kant der Aufforderung der Akademie, die Evidenz mathematischer Wahrheiten mit der metaphysischer Wahrheiten zu vergleichen, nachkommt. Für Kant bedeutet die Behandlung der Preisfrage nur einen weiteren Schritt auf dem Wege, die Eigenart der Metaphysik neu zu bestimmen auf dem Hintergrunde der Naturwissenschaften. (71) Die mathematischen Naturwissenschaften sind, was den "sicheren Gang" ihrer Methode betrifft, zeitlebens Vorbild für Kants kritische Philosophie. Und wenn Kant auch aufgrund der verschiedenen Gegenstandsbereiche von Metaphysik und Mathematik zu einer strengen Trennung beider Wissenschaften kommt, so muß doch betont werden, daß sein Weg hin zum Kritizismus am Leitfaden der Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften

---

(69) Anmerkungen zu Kants Schrift 'Untersuchung über die Deutlichkeit. AA II, S. 493.

(7o) Die historischen Voraussetzungen dieses Streits um die Relevanz der mathematischen Methode für die Metaphysik werden untersucht in einem Aufsatz von G. Tonelli, Der Streit über die mathematische Methode in der Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Entstehung von Kants Schrift über die "Deutlichkeit" in: Archiv für Philosophie, Bd. 9, Stuttgart 1959, S. 37 - 66.

(71) In dem Brief an Formey vom 28. Juni 1763 schreibt Kant, daß das Thema der Preisschrift "schon seit einigen Jahren mein Nachdenken beschäftigt hat". AA X, S. 39.

verlaufen ist.[72] Dementsprechend wird im folgenden Kants Schrift auf die Preisfrage der Berliner Akademie auch nicht isoliert behandelt, sondern eingeordnet in den Zusammenhang seiner vorkritischen Bemühungen um die Metaphysik im Vergleich mit den Naturwissenschaften. Nach einer kurzen Vergegenwärtigung der Verhältnisbestimmung beider Wissenschaften durch Kant, werden in einem zweiten Schritt die wichtigsten systematischen Konsequenzen hervorgehoben, welche Kant den Naturwissenschaften zur Behebung der Krisenlage der Metaphysik abgewonnen hat.

Wir hatten bereits gesehen, daß Kant in seinen ersten naturwissenschaftlichen Arbeiten, die insgesamt der kosmologischen Fragestellung unterstehen, das Ganze der Natur ihren Erscheinungen nach zusammenhängend erklären zu wollen, auf eine Verbindung von Mathematik und Metaphysik abzielt. Die Mathematik ist für Kant ausgezeichnet durch völlige Stringenz und Unantastbarkeit ihrer Urteile[73];

---

(72) Die Bedeutung der Naturwissenschaften für die Ausbildung der Kantischen Transzendentalphilosophie ist am einsichtsvollsten dargelegt von A. Riehl, Der philosophische Kritizismus. a.a.O., vgl. S. 288: "Kants naturwissenschaftliche Schulung ist als Vorbedingung seiner kritischen Philosophie zu betrachten, so daß man sagen kann, die Naturwissenschaft habe in seiner Person an der Reform der Philosophie mitgeschaffen." Vgl. auch a.a.O., S. 272. Naheliegenderweise wird im übrigen die Relevanz der mathematischen Naturwissenschaft für die Kantische Philosophie in ihrem vollen Umfang nur von einigen der Arbeiten gesehen, die sich mit den vorkritischen Untersuchungen Kants - und speziell ihren naturwissenschaftlichen Themen - auseinandersetzen: C. Dieterici, Kant und Newton. 1877; vgl. S. 15; - A. Drews, Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems. Berlin 1894; vgl. S. III f.; - A. Menzel, Die Stellung der Mathematik in Kants vorkritischer Philosophie in: Kantstudien 11, [illegible] 1907; vgl. S. 14o f., 159, 199-213.

(73) I. Kant, Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte .... AA I, S. 5o: "Denn was in einem geometrischen Beweis als wahr befunden wird, das wird auch in Ewigkeit wahr bleiben". Vgl. auch a.a.O., S. 3o, 85.

dadurch daß sie nur die quantitativen Größenverhältnisse der Körper operationalisiert. Insofern die Mathematik aber damit zugleich von den inneren Qualitäten der wirklichen Naturkörper abstrahiert, bedarf sie zur Ergänzung der Metaphysik: Die Mathematik "ist eine aus dem Mittel aller Erkenntnisse herausgenommene Wissenschaft, die für sich allein nicht mit den Regeln des Wohlanständigen und Geziehmenden gnugsam besteht, und die mit den Lehren der Metaphysik zusammen genommen werden muß, wenn sie auf die Natur vollkommen angewendet werden soll". (74) Dieses Votum Kants, das ähnlich wie in seiner ersten Schrift auch in der 'Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels', in der 'Monadologia physica' und in dem 'Beweisgrund' vorkommt, geht darauf, daß die Mathematik nicht das innere zweckmäßig zusammenhängende Wesen der Dinge zu erfassen vermag. Wir haben aber bereits gesehen, wie Kant den teleologischen Gesichtspunkt in seinen naturwissenschaftlichen Arbeiten immer mehr zurückdrängt und ihn - nach Aufgabe der Monadentheorie von Leibniz - für die naturwissenschaftliche Erklärung für überflüssig hält.

Wenn die Naturwissenschaften sich in ihrem Bereich immer mehr verselbständigen, sich aus den Rahmenbedingungen der traditionellen Metaphysik emanzipieren, so bleibt zu fragen, wie die Metaphysik aus dieser Entwicklung hervorgeht. Emanzipationsprozesse verlaufen letzten Endes niemals einseitig. Entsprechend sieht sich Kant - gerade durch Eigenständigkeit der Naturwissenschaften veranlaßt - genötigt, nach der Eigenart der Metaphysik im Unterschiede zur Mathematik (der Grundlage aller angewandten Naturwissenschaft) zu fragen. Mit der Abhandlung 'Der einzig mögliche Beweisgrund' ist Kants Absicht zwar "vornehmlich auf die Methode, vermittels der Naturwissenschaften zur Erkenntniß Gottes hinaufzusteigen, gerichtet" (75), jedoch ist damit keine Nachahmung der mathematischen Methode gemeint: "Die Methodensucht, die Nachahmung des Mathe-

---

(74) a.a.O., S. 107.

(75) AA II, S. 68.

matikers, der auf einer wohlgebähnten Straße sicher fortschreitet, auf dem schlüpfrigen Boden der Metaphysik hat eine Menge ... Fehltritte veranlaßt". (76) Noch heftiger polemisiert Kant in der Preisschrift gegen das der Mathematik abgelauschte Verfahren der Schulphilosophie: "man ... kann ... sagen: daß nichts der Philosophie schädlicher gewesen sei als die Mathematik, nämlich die N a c h a h m u n g derselben in der Methode zu denken, wo sie unmöglich kann gebraucht werden". (77) Was Kant für die Metaphysik ablehnt ist die Nachahmung der Mathematik, insofern diese von Definitionen ausgeht, während die Metaphysik erst mit der Analyse der inhaltlichen Implikate ihrer Begriffe beginnen muß, ehe sie durch die Verknüpfung dieser Begriffe zu Aussagen über die gemeinten Sachverhalte kommen kann. Kants Ziel ist es, wohl in seiner Beweisart "der mathematischen Gewißheit und Genauigkeit" (78) gleichzukommen, aber er betont ausdrücklich, daß die Metaphysik nicht wie die Mathematik von Definitionen ausgehen kann, sondern sich erst einmal in analytischer Zergliederung ihrer Begriffe versichern muß: "Ich werde so verfahren als einer, der die Definition sucht und sich zuvor von demjenigen versichert, was man mit Gewißheit bejahend oder verneinend von dem Gegenstande der Erklärung sagen kann". (79)
Beide Aspekte, sowohl den Vorbildcharakter der Mathematik für die Metaphysik, als auch die Unterscheidung von Methode und Gegenstand dieser Wissenschaften behandelt Kant ausführlich in der auf die Preisfrage der Berliner Akademie geschriebenen Abhandlung 'Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral'. Kant konstatiert in der vergleichenden Betrach-

---

(76) a.a.O., S. 71.

(77) I. Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit .... AA II, S. 283.

(78) I. Kant, Beweisgrund .... AA II, S. 16o.

(79) a.a.O., S. 71.

tung mathematischer und philosophischer Gewißheit folgende vier grundsätzliche Unterschiede:

1. "Die Mathematik gelangt zu allen ihren Definitionen synthetisch, die Philosophie aber analytisch". (80) Während die Mathematik klar vorgegebene Begriffe von Größen sicher zu Definitionen verknüpfen kann, ist die Philosophie darauf angewiesen, die ihr dunkel und verworren gegebenen Begriffe der Dinge erst einmal zu zergliedern, ehe sie durch Verknüpfung einzelner abstrahierter Merkmale der Dinge zu Definitionen weitergehen kann.

2. "Die Mathematik betrachtet in ihren Auflösungen, Beweisen und Folgerungen das Allgemeine unter den Zeichen in concreto, die Weltweisheit das Allgemeine durch die Zeichen in abstracto". (81) Die Mathematik zeichnet sich dadurch aus, daß ihre singulären Ergebnisse immer von typischer Allgemeinheit sind und somit eine durch eine konkrete arithmetische oder geometrische Operation gefundene Regel immer Gültigkeit für die ganze diesem Theorem zugehörige Klasse hat. Dagegen sind die Zeichen der Philosophie Worte, die weder in ihrer Zusammensetzung die Teilvorstellungen des bezeichneten Begriffs, noch in ihrer gegenseitigen Verknüpfung die Verhältnisse eines philosophischen Gedankenkomplexes klar angeben.

3. "In der Mathematik sind nur wenige unauflösliche Begriffe und unerweisliche Sätze, in der Philosophie der unzählige". (82) Jede Wissenschaft hat eine Anzahl Grundbegriffe und Grundsätze, auf denen sie ihre Folgerungen aufbaut. Solche unauflöslichen Fundamentalbegriffe

---

(80) I. Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit ..... AA II, S. 276.

(81) a.a.O., S. 278.

(82) a.a.O., S. 279.

sind für die Mathematik Begriffe wie Größe, Einheit, Menge etc.; desgleichen hat sie nur wenige axiomatische Sätze, wie z.B. die Annahme, daß zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie sei, etc.. Im Unterschied dazu hat die Philosophie sehr viele fast unauflösliche Begriffe, wie z.B. den der Vorstellung, oder nur zum Teil auflösliche Begriffe, wie z.B. Zeit, Lust und Unlust etc.. Allein eine Tafel von unerweislichen Sätzen, auf denen sie ihre Wissenschaft aufbauen könnte, ist für die Metaphysik noch Desiderat, obwohl "in der Aufmachung dieser unerweislichen Grundwahrheiten ... das wichtigste Geschäft der höhern Philosophie" (83) besteht.
4. "Das Object der Mathematik ist leicht und einfältig, der Philosophie aber schwer und verwickelt". (84) Gegenstand der Mathematik ist nach Kant die Größe. Demnach beruht diese Wissenschaft auf den wenigen klaren Grundlehren, die die allgemeine Größenlehre (Arithmetik) entwickelt hat. Die Anwendung dieser Größenbegriffe auf die Geometrie wird durch einige wenige Fundamentalbegriffe vom Raum geleistet. Gegenstand der Philosophie hingegen sind nicht die Quantitäten, sondern die Qualitäten. Als Beleg dafür, wie unendlich schwierig die Objekte der Philosophie zu bestimmen sind, führt Kant die Tatsache an, "daß die Weltweisen den Begriff der F r e i h e i t aus ihren Einheiten, d.h. ihren einfachen und bekannten Begriffen, noch bis jetzt nicht haben verständliche machen können." (85)

Wenn Kant trotz dieser ausführlichen Darstellung der Verschiedenheit von Mathematik und Metaphysik in eben derselben Schrift zweimal der Metaphysik empfiehlt, sie solle nach der Methode verfahren, die Newton in die Naturwissenschaft einführte, (86) so mag das im ersten Moment

---

(83) a.a.O., S. 281.
(84) a.a.O., S. 282.
(85) a.a.O..
(86) a.a.O., S. 275 u. S. 286.

erstaunen. Wie wenig zufällig oder beliebig diese beiden Hinweise Kants sind, wollen wir im folgenden ausführen, indem wir die wichtigsten systematischen Konsequenzen beleuchten, welche Kant aus seiner Beschäftigung mit den Naturwissenschaften für seine Entwicklung hin zur kritischen Metaphysik bezog.

Zunächst zwei allgemeine Aspekte: Mit der Kritik der bisherigen metaphysischen Methoden im Vergleich zu der sicheren Methode der Mathematik ist der erste wichtige Aspekt angesprochen, welcher Licht wirft auf die Bedeutung der neuzeitlichen Naturwissenschaften für Kants vorkritischen Weg zur Transzendentalphilosophie: die Einsicht in den Vorrang der Methode. Ihre sichere Methode war es, welche den Naturwissenschaften zu ihrem großen Siegeszug verholfen hat. Und die erste bedeutende Einsicht zu welcher die Naturwissenschaften, allen voran die Mathematik, Kant verholfen haben, ist die Einsicht in die Notwendigkeit, sich in jeder Wissenschaft erst der ihr adäquaten Methode zu versichern, ehe der zur Behandlung anstehende Objektbereich angegangen werden kann. Daß die Metaphysik selbst einer anderen Methode als die Mathematik bedarf, ändert nichts an der Tatsache, daß der Anstoß der Mathematik für Kants Beurteilung der von ihm vorgefundenen Metaphysik entscheidendes Gewicht zukommt. Im Gegenteil, wenn alle Objekte gleich strukturiert wären, bzw. unser Zugang zu allen Dingen gleichartig wäre, brauchte es auch für die Wissenschaft keiner unterschiedlichen Methoden. Gerade die Bemühungen Kants, den methodischen Unterschied zwischen Mathematik und Metaphysik herauszuarbeiten, haben ihn auf die zweite wichtige Konsequenz gebracht: die Einsicht in den Vorrang des Objektbereiches. Gemeint ist damit, daß Kant gerade in der Absicht, den Gegenstandsbereich der Metaphysik im Unterschied zu dem der Naturwissenschaften näher zu bestimmen, den spezifischen Anteil des jeweiligen Objektbereiches an der adäquaten Erkenntnis desselben bemerkte - und von da dann erst weitergehen konnte, um den Anteil des Subjekts an der Erkenntnis zu ermitteln.

Es gilt im folgenden, die dem Beispiel der Naturwissenschaften abgewonnenen Theoriestücke im einzelnen sichtbar zu machen, welche Kant auf seinen Weg zur kritischen Metaphysik führten. Der erste Schritt Kants in Richtung auf die Erneuerung der Metaphysik ist die Preisgabe der rationalistischen Vorstellung einer Identität von Denken und Sein. Die teleologische Voraussetzung, daß eine logische Begründung reale Geltung habe, bildete bis zu Kant die Grundlage der rationalen Theologie. Ferner trug die im 17. Jahrhundert immer mehr zu Ansehen gekommene Mathematik mit ihrer unfehlbaren Methode zu der Überzeugung bei, daß die Vernunft aus sich imstande sei, zu allgemeingültigen Wahrheiten zu gelangen, vorausgesetzt, daß sie methodisch, d.h. mathematisch oder logisch richtig verfuhr. Beeinflußt von Crusius, (87) der den Primat der mathematischen Methode in der Philosophie energisch bekämpfte, wirft Kant den Wolffianern schon 1755 in seiner Abhandlung 'Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio' vor, daß sie zwischen Erkenntnisgrund ("ratio cognoscendi") und Entstehungsgrund ("ratio fiendi") nicht hinreichend unterschieden. (88) Diese Unterscheidung von Erkenntnisgrund und von Entstehungsgrund (letzterer wird später von Kant Realgrund genannt) nutzt Kant für eine Revision des ontologischen Gottesbeweises. (89) Das nähere Verhältnis von Erkenntnisgrund

---

(87) Vgl. hierzu: H. Heimsoeth, Metaphysik und Kritik bei Chr. A. Crusius. Ein Beitrag zur ontologischen Vorgeschichte der Kritik der reinen Vernunft im 18. Jahrhundert. in: ders., Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Metaphysische Ursprünge und ontologische Grundlagen. Köln 1956. Kantstudien, Ergänzungsheft 71, S. 94-124.

(88) AA I, S. 392.

(89) Der ontologische Gottesbeweis bestand - kurz gesagt - in dem Schluß aus dem Begriff Gottes auf seine Existenz. Kant macht gegen diese Beweisart, welche im Begriff Gottes schon voraussetzt, was sie beweisen soll, geltend, das Dasein sei kein Prädikat, welches durch die Zergliederung des Gottesbegriffes aufgefunden werden könne. Kants neuer Beweis schließt vielmehr von den Möglichkeiten der Dinge als Folgen auf das Dasein Gottes als Realgrund. Dieselbe Argumentationsfigur verwendet Kant auch in seiner späteren Schrift 'Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes'. AA II, S. 63-163.

und Realgrund erläutert Kant zwar in dieser Schrift noch nicht, aber er hat mit dieser Unterscheidung einen ersten Leitfaden für seine Reform der Metaphysik gefunden. Indem Kant sich abwendet von der ihm durch die Schulphilosophie überlieferten Vorstellung, man könne aus logischen Allgemeinbegriffen reale Erkenntnis über einzelne Sachverhalte gewinnen, (9o) wird sein Blick frei für die Notwendigkeit, für die Metaphysik - ebenso wie es in den Naturwissenschaften üblich - materiale, d.h. an die Realität gekoppelte Grundsätze aufzustellen, wenn immer die Metaphysik ihren Anspruch auf Wissenschaftlichkeit einlösen will.

In der Preisschrift sucht Kant diese realen Bedingungen metaphysischer Erkenntnis in systematischer Absicht zu kennzeichnen. Kant geht davon aus, daß jede Erkenntnis "unauflösliche Begriffe und unerweisliche Sätze" (91) voraussetzt. Während die Mathematik jedoch in ihren Grundbegriffen gleichzeitig ihr Objekt konstituiert, muß die Philosophie durch Zergliederung vorgegebener Begriffe erst die Merkmale bestimmen, welche dem vorgestellten Objekt zukommen: "in der Aufsuchung dieser unerweislichen Grundwahrheiten besteht das wichtigste Geschäft der höhern Philosophie". (92) Die 'unauflöslichen Begriffe und unerweislichen Sätze' beschreibt Kant als solche, welche "zuerst und unmittelbar "bei dem Begriff der vorgestellten Sache gedacht werden, bzw. welche "die erste und einfachste Gedanken ausmachen, die ich von meinem Objecte nur haben kann, wenn ich ihn anfange zu gedenken". (93) Die Methode, durch welche die Metaphysik zu

---

(9o) Zu der Kritik an der mathematisch - syllogistischen Methode des Wolffschen Formalismus vgl. auch: I. Kant, Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren (1762). AA I, S. 45-61.

(91) I. Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit .... AA II, S. 279.

(92) a.a.O., S. 281.

(93) a.a.O..

dieser "Realerklärung" (94) von Sachverhalten gelangen kann, verdeutlicht Kant am Beispiel der Newtonschen Naturwissenschaft: "Die ächte Methode der Metaphysik ist mit derjenigen im Grunde einerlei, die Newton in die Naturwissenschaft einführte, und die daselbst von so nutzbaren Folgen war. Man soll, heißt es daselbst, durch sichere Erfahrungen, allenfalls mit Hilfe der Geometrie die Regeln aufsuchen, nach welchen gewisse Erscheinungen der Natur vorgehen. ... Eben so in der Metaphysik: suchet durch sichere innere Erfahrung, d.i. ein unmittelbares augenscheinliches Bewußtsein diejenigen Merkmale auf, die gewiß im Begriff von irgend einer allgemeinen Beschaffenheit liegen, und ob ihr gleich das ganze Wesen der Sache nicht kennet, so könnt ihr euch doch derselben sicher bedienen, um vieles in dem Ding daraus herzuleiten". (95) Daß der Vorbildcharakter von Newtons Naturwissenschaft für die Behandlung der Metaphysik von Kant programmatisch gemeint ist, zeigt sich darin, daß schon in der Einleitung der Preisschrift dasselbe methodische Verfahren als Grundlage der eigenen Abhandlung angegeben wird: Um der "höhern Philosophie" "eine feste Gestalt" zu geben," muß an statt des ewigen Unbestands der Meinungen und Schulsecten eine unwandelbare Vorschrift der Lehrart die denkende Köpfe zu einerlei Bemühungen vereinbaren; so wie N e w t o n s Methode in der Naturwissenschaft die Ungebundenheit der physischen Hypotheken in ein sicheres Verfahren nach Erfahrung und Geometrie veränderte. ... Ich werde daher sichere Erfahrungssätze und daraus gezogene unmittelbare Folgerungen den ganzen Inhalt meiner Abhandlung sein lassen." (96)

---

(94) a.a.O., S. 284.

(95) a.a.O., S. 286.

(96) a.a.O., S. 275.

Der Gewinn, den Kant für die Metaphysik aus dem Beispiel der Newtonschen Naturwissenschaft ziehen will, soll nicht - wie wir bereits gesehen haben - aus der Hilfe der Geometrie bestehen. Gerade die Nachahmung der geometrischen Methode in der Philosophie, d.h. gerade das bloß formallogisch definitorische Verfahren der Schulphilosophie ist es, wogegen sich Kant wendet mit seinem Hinweis auf Newton. Die Vorbildlichkeit Newtons für die Metaphysik sieht Kant in der Erfahrungsbezogenheit und d.h. in der Gegenstandsbezogenheit dieser Wissenschaft. (97) Der von Kant geforderte Rekurs auf Erfahrung will nichts anderes als die Metaphysik zu einer gegenständlichen Erkenntnis machen. Damit proklamiert Kant indes keinen Empirismus. Die Metaphysik soll keineswegs in eine Erfahrungswissenschaft, etwa im Sinne der 'psychologia empirica', der "empirischen Erfahrungswissenschaft vom Menschen" (98), aufgelöst werden. (99) Um ein solches Mißverständnis zu vermeiden, erläutert Kant in der Preisschrift seine Empfehlung, das naturwissenschaftliche Erfahrungsprinzip in der Philo-

---

(97) Vgl. hierzu H. Holzhey, Kants Erfahrungsbegriff. Basel/ Stuttgart 1970, S. 134: "Erfahrung bezeichnet die emphatisch verfolgte Zielsetzung seines Denkens in den sechziger Jahren". Das Buch Holzheys hat das unbestrittene Verdienst, in philologisch exakter Kleinarbeit den Erfahrungsbegriff Kants in seiner Abhängigkeit von der Tradition sowie in seiner Bezogenheit auf Sachprobleme der 'Kritik der reinen Vernunft' ausführlich darzustellen. Die Pointe von Kants Rezeption des naturwissenschaftlichen Erfahrungsprinzips für die Metaphysik, die Emanzipation der Metaphysik aus dem christlich-teleologischen Denkzusammenhang zu einer eigenständigen Wissenschaft in praktischer Absicht arbeitet Holzhey indessen nicht heraus.

(98) I. Kant, Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-1766. AA II, S. 309.

(99) Angesichts von Mendelssohn Befremden über die Abhandlung 'Träume eines Geistersehers...' betont Kant in seinem Brief an Mendelssohn vom 8. April 1766 ausdrücklich: "Ich bin so weit entfernet, die Metaphysik selbst, obiectiv erwogen, vor gring oder entbehrlich zu halten". AA II, S. 67.

sophie zu übernehmen, dahingehend: "suchet durch sichere innere Erfahrung, d. i. ein unmittelbares augenscheinliches Bewußtsein diejenige Merkmale auf die gewiß im Begriff von irgend einer allgemeinen Beschaffenheit liegen". (1oo) Kants Kommentar ist eindeutig: "innere Erfahrung" ist hier als Methodenbegriff und nicht als Erkenntnismedium gemeint. Kant reflektiert, daß der Philosophie ihre Gegenstände nicht unmittelbar gegeben sind, weil sie ihre Objekte nicht - wie die Mathematik - selbst konstruiert, sondern nur Begriffe von vorgegebenen Gegenständen hat; diese Begriffe sind durch das Bewußtsein gegeben, aber nur, wenn die Philosophie in der Analyse diese Begriffe immer wieder mit dem thematischen Gegenstand vergleicht, kann sie zu sicheren Aussagen über ihren Gegenstand gelangen.
Mathematik und Erfahrung bestimmen das Vorgehen der Naturwissenschaft, Erfahrung und Analyse der Begriffe die Methode der Philosophie.
Für Kants Hochschätzung des naturwissenschaftlichen Erfahrungsprinzips ist die Preisschrift nicht das einzige Dokument. Schon in der 'Monodologie physica' weist Kant auf die Maxime der Naturwissenschaft hin, daß man nichts "ohne Beistimmung der Erfahrung und ohne Vermittlung der Geometrie ins Blaue hinein unternehme." (1o1) Aber gleich der nächste Satz zeigt, daß Kant die Naturwissenschaft nicht nur um ihrer selbst willen lobt, sondern eine Nutzanwendung ihres Prinzips in einem anderen Gebiete wünscht: "Gewiß konnte man nichts denken, was für die Philosophie heilsamer und nützlicher wäre als diese Entschließung". (1o2) Daß es eben die Gegenstandsbezogenheit des naturwissenschaftlichen Erfahrungsprinzips ist, welche Kant für die Philosophie nutzbar machen will, zeigt sich als das ge-

---

(1oo) I. Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit ... . AA II, S. 286.

(1o1) I. Kant, Metaphysicæ cum geometria iunctae usus in philosophia naturali ... . AA I, S. 475: "absque experimentiae suffragio et sine geometria interprete in cassum tentetur". (Übersetzung des lateinischen Textes: Kantausgabe von Weischedel, a.a.O., Bd. 1, S. 517.

(1o2) a.a.O..

meinsame Anliegen aller Schriften der 6oer Jahre. Ihren Höhepunkt findet Kants Plädoyer für die Notwendigkeit der Erfahrungsbezogenheit allen Denkens in den 'Träumen', deren Hauptargument gegen die Geisterseherei und die ihr vergleichbar verfahrende Metaphysik lautet, daß "alles darauf ankommt, die data zu dem Problem aufzusuchen" (1o3), während "die Luftbaumeister der mancherlei Gedankenwelten ... die Ordnung der Dinge ... aus wenig Bauzeug der Erfahrung, aber mehr erschlichenen Begriffen gezimmert" (1o4) haben.

Es ist naheliegend, angesichts der teilweisen Abwendung Kants von der Schulphilosophie und der Hinwendung zu dem naturwissenschaftlichen Erfahrungsprinzip während der vorkritischen Periode, dem Einfluß der englischen Erfahrungsphilosophie, besonders Humes, auf sein Denken nachzugehen. Daß besonders Hume für Kants Entwicklung von Bedeutung war, soll hier nicht bestritten werden, zumal Kant selbst diesen Einfluß retrospektiv mit dem berühmten Satz aus den 'Prolegomena' als maßgeblich beurteilt (1o5); außerdem ist die Wirkung Humes auf Kant auch schon von der Forschung eingehend untersucht worden. (1o6) Trotz-

---

(1o3) Brief vom 8. April 1766 an Moses Mendelssohn. AA X, S. 68.

(1o4) I. Kant, Träume eines Geistersehers ... . AA II, S. 342. Vgl. auch a.a.O., S. 32o (Anm.), S. 322 f..

(1o5) I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können. AA IV, S. 26o: "Ich gestehe frei: die Erinnerung des D a v i d H u m e war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab."

(1o6) Zuletzt hat H. Holzhey noch einmal einen 'Materialbericht' zu der strittigen Frage vorgelegt, ob ein Einfluß der Humeschen Schriften auf Kants Denken schon vor 1769 bzw. 1772 nachweisbar sei: H. Holzhey, Kants Erfahrungsbegriff, a.a.O., S. 144-15o. Holzhey stellt sich in diesem literarischen Streit auf die Seite von F. Paulsen und B. Erdmann und betont mit diesen gegen K. Fischer, H. Vaihinger und A. Riehl, daß "Kant durchaus schon in den sechziger Jahren den metaphysischen Skeptiker Hume" geschätzt habe. (a.a.O., S. 15o)

dem aber ist unserer Einsicht nach Kants Kenntnis und eigene Betätigung in den mathematischen Naturwissenschaften als Anstoß für seine Kritik der traditionellen Metaphysik ungleich höher einzustufen als der der englischen [illegible]phie. Dafür spricht nicht nur, daß der frühe Kant Erfahrung als solche noch gar nicht problematisiert, sondern auch, daß generell die neuzeitlichen Naturwissenschaften den Bezugspunkt bilden, worauf Kant [illegible] seinen Reformüberlegungen zur Metaphysik immer wieder bezieht.

Die Einführung des Erfahrungsprinzips hat für die metaphysische Systembildung Kants um 1762/63 erhebliche Konsequenzen, die - wie D. Henrich am treffendsten gezeigt hat (1o7) - auf den Weg zur 'Kritik der reinen Vernunft' führen. In der Preisschrift hatte Kant die metaphysische Methode als eine solche charakterisiert, welche durch Analysis der ihr vorgegebenen Vorstellungen bis zu den für die Metaphysik grundlegenden 'unauflöslichen Begriffen und unerweislichen Sätzen' zurückgehen müsse. "Die Aufsuchung dieser Grundwahrheiten", dieses "wichtigste Geschäft der höhern Philosophie" (1o8) aber ist von solch großer Schwierigkeit, weil die Sachverhalte dem denkenden Subjekt nicht eindeutig, sondern "verworren" vorgegeben sind, d.h. der Anteil der Erkenntnisbedingungen von seiten des Subjekts macht die zu lösende Aufgabe zu einem Problem. Unter diesem Aspekt bestimmt Kant die Metaphysik "als eine Philosophie über die ersten Gründe unseres Erkenntnisses". (1o9) Eindrucksvoll verdeutlicht Kant

---

(1o7) D. Henrich, Kants Denken 1762/3. Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile. in: Studien zu Kants philosophischer Entwicklung. Hildesheim 1967, S. 9-38.

(1o8) I. Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit ... . AA II, S. 281.

(1o9) a.a.O., S. 285.

diese Schwierigkeit bei der Darstellung seines Theorems vom Realgrund. Schon in der 'Nova dilucidatio' hatte Kant zwischen Realgrund und Erkenntnisgrund unterschieden, aber dort noch mit Crusius beide für logisch erkennbar gehalten. Acht Jahre später aber wendet er sich in der Schrift 'Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen' gegen Crusius: der Begriff des Realgrunds selbst ist Kant problematisch geworden. (11o) Wieder ist es die Naturwissenschaft, in diesem Falle der Begriff der negativen Größen in der Mathematik, von woher Kant das Problem sieht und aufrollt. Die negativen Größen in der Mathematik bezeichnen keine logische Verneinung, sondern sind angewandt als reale entgegengesetzte Kräfte zu verstehen. Dementsprechend muß auch der logische Grund eines Erkenntnisses streng geschieden werden von dem Realgrund einer Sache. Aber nach den allgemeingültigen logischen Regeln der Identität und des Widerspruchs ist nicht mehr einsehbar, wie etwas die Ursache von einer vorgefundenen Wirkung sein kann. Die Feststellung eines Realgrundes ist also nach dem Stand des Kantischen Denkens von 1763 kein Urteil, sondern ein 'unauflöslicher Begriff', da ein Realgrund nicht logisch gefolgert, sondern nur aufgefunden werden kann: "Ich habe über die Natur unseres Erkenntnisses in Ansehung unserer Urteile von Gründen und Folgen nachgedacht, und ich werde das Resultat dieser Betrachtung dereinst ausführlich darlegen. Aus demselben findet sich, daß die Beziehung eines Realgrundes auf etwas, das dadurch gesetzt oder aufgehoben wird, gar nicht durch ein Urteil, sondern bloß durch einen Begriff könne ausgedrückt werden, den man wohl durch Auflösung zu einfacheren Begriffen von Realgründen bringen kann, so doch, daß zuletzt alle unsere Erkenntnisse von dieser Beziehung sich in einfachen und unauflöslichen Begriffen

(11o) I. Kant, Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen. AA II, S. 2o3.

der Realgründe endigen, deren Verhältniß zur Folge gar nicht kann deutlich gemacht werden." (111) Daß Kant sich nicht mit seinem Theorem der 'unauflöslichen Begriffe und unerweislichen Sätze' von 1762/63 als Grundlage künftiger Metaphysik zufriedengibt, deutet er schon hier mit seinem Versprechen an, die Ergebnisse seines Nachdenkens "über die Natur unseres Erkenntnisses" dereinst bekanntzugeben. Die Ergebnisse dieses Nachdenkens führen während der vorkritischen Periode noch über verschiedene Stationen der Theoriebildung: wie der Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen, der Deutung von Raum und Zeit als reiner Formen der Anschauung und der daraus resultierenden Trennung von Sinnlichkeit und Verstand; all diese Ergebnisse aber konvergieren endlich in der Kopernikanischen Wende des Kantischen Denkens.

2. Die Kopernikanische Wende

Die vorkritischen Schriften zeigten, wie sich Kant in Orientierung an der exakten Naturwissenschaft zur Kritik der von ihm vorgefundenen Metaphysik angehalten fand. Ehe wir die im Ausgang von dieser vorkritischen Auseinandersetzung in der 'Kritik der reinen Vernunft' entwickelten Ergebnisse von Kants "Revolution der Denkungsart" im einzelnen darlegen, soll jedoch zuvor noch kurz rückgeblendet werden auf die Realität und Methode der Naturwissenschaft, welche Kant vorfand. Bildet doch Kants Erfahrung mit der neuzeitlichen Naturwissenschaft den Hintergrund der von ihm radikalisierten Kopernikanischen Wende (112) der Neuzeit.

---

(111) a.a.O., S. 2o3 f.

(112) Es ist darauf hingewiesen worden, daß der Ausdruck 'Kopernikanische Wende' für die Kantische Umkehr der Denkungsart mißverständlich sei, insofern Kopernikus der Erde, Mittelpunkt der Welt zu sein, absprach, während Kant das menschliche Subjekt als Angelpunkt aller Welterkenntnis einsetzte.

Daß die Entstehung der neuzeitlichen Philosophie nicht losgelöst von Methode und Weltbild der exakten Naturwissenschaft gedacht werden kann, ist seit W. Diltheys (113) und E. Cassirers (114) Untersuchungen unübersehbar. "Die Entstehung der Grundkategorien des mathematisch-mechanistischen Weltbildes des 17. Jahrhunderts aus den sozialen Kämpfen der Zeit pragmatisch darzustellen" (115),

---

(H. Saner, Kants Weg vom Krieg zum Frieden. Bd. I: Widerstreit und Einheit. Wege zu Kants politischem Denken. München 1967, S. 363: "Einander gleich sind sie nur darin, daß beide durch die radikale Abwehr vom naiv Wahrscheinlichen zum Ziel gelangten.") Gegen diesen formalen Einwand ist geschichtlich geltend zu machen, daß der Begriff der Kopernikanischen Wende in beiden Fällen (bei Kopernikus implizit, bei Kant explizit) für das Faktum steht, daß nicht mehr das Reich Gottes, sondern die Welt des Menschen vordringlicher Bezugspunkt von Theorie und Praxis wird. Der Mensch hat zwar im Laufe dieser Entwicklung an metaphysischer Dignität verloren, aber er gewinnt gleichzeitig an faktischer, weltimmanenter Bedeutung. Vgl. dazu: H. Blumenberg, Selbsterhaltung und Beharrung, Zur Konstitution der neuzeitlichen Rationalität. in: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Wiesbaden Jg. 1969, Nr. 11, S. 333-383; ders., Kopernikus im Selbstverständnis der Neuzeit. in: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und Literatur. Wiesbaden Jg. 1964, Nr. 5, S. 337-368.

(113) W. Dilthey, Gesammelte Schriften. Leipzig/ Berlin 1921 ff., Bd. 2 u. Bd. 3a.

(114) E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie der Wissenschaft der neueren Zeit. 3 Bde., Berlin 1911.

(115) F. Borkenau, Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode. Paris 1934, S. VIII.

hat sich F. Borkenau als Aufgabe gestellt. Wenn ihm aber genau dies kaum gelingt [116], wenn Borkenaus Studie eine solche "zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode [117] bleibt, und er die Entstehung des mechanistischen Weltbildes nicht unmittelbar an das gesellschaftliche Leben der Zeit rückkoppeln kann, so liegt das nicht an seiner theoretischen Insuffizienz, sondern daran, daß die Grundlage dieses Weltbildes im Zusammenhang theologisch-philosophischer Spekulation entstanden sind.

Diesen theologisch-spekulativen Kontext der Entstehung des neuzeitlichen Weltbildes hat H. Blumenberg in mehreren Studien ausführlich behandelt mit der These, daß die tiefgreifende Wandlung in den Prinzipien der Naturerklärung "durch eine innere Inkonsistenz und daraus folgende Umbildung des scholastischen Systems selber" [118] resultiert: "Denn die nominalistische Theologie macht das demonstrare posse Gottes gleichsam zu ihrer eigenen Sache, indem sie die Konsequenzen dieses Prinzips radikal auszuschöpfen unternimmt. Die Welt als pures Faktum verdinglichter Allmacht, als Demonstration

---

(116) a.a.O., S. X: "Die Vorgeschichte der Verknüpfung von Gesellschaftsideen und Naturbild gebe ich einleitend in einer Skizze". Besagte 14-seitige Skizze ist aber nur eine Erläuterung der wohl kaum in dieser Vereinfachung zu verifizierenden These: "Die Mechanik, d.i. die Wissenschaft der Manufakturperiode ist wissenschaftliche Bearbeitung des manufakturellen Produktionsprozesses." (a.a.O., S. 6). Gleichfalls von einem marxistisch verstandenen Erkenntnisinteresse her, aber ohne Eindimensionalität in der Fragehaltung oder in der Ausführung gibt J.D. Bernal eine umfassende Darstellung der Wechselwirkung der religiösen, philosophischen, sozialen, ökonomischen und technischen Faktoren, welche die geschichtliche Entwicklung der Wissenschaften bestimmen: J.D. Bernal, Die Wissenschaft in der Geschichte. Berlin 1961.

(117) Unterstreichung vom Verf.

(118) H. Blumenberg, Die kopernikanische Wende. Frankfurt a.M. 1965, S. 16.

unbeschränkter Souveränität - diese Durchdringung der Kosmologie mit dem gloria - Dei - Gedanken bedeutet die Zerstörung des Kosmos als der für den Menschen zugänglichen Ordnungsgestalt des Seienden. Der Mensch versteht die Sprache des Schöpfungsmonologs nicht mehr und muß nun gleichsam daran gehen, seine Welt selbst systematisch zu erforschen und sein Verhältnis zu dieser Welt neu zu begründen. (119)

Eine ergänzende Perspektive zu diesen am neuzeitlichen Selbstbewußtsein orientierten Untersuchungen bietet A. Maier mit ihren kenntnisreichen Abhandlungen, die am Beispiel der naturphilosophischen Theoreme der Umdeutung des mittelalterlichen Weltbildes nachgehen. Auch sie weist ausdrücklich darauf hin, daß nicht primär die Naturwissenschaft die Triebfeder der 'Mechanisierung des Weltbildes' war, sondern umgekehrt: das Primäre sind die spekulativen Erwägungen, sind die philosophischen Theorien. Von ihnen sind großenteils die Anstöße zur experimentellen und rechnerischen Erfassung der Phänomene gekommen, deren Ergebnisse dann wieder befruchtend und bestätigend oder korrigierend auf die philosophische Reflexion zurückgewirkt haben." (12o)

---

(119) H. Blumenberg, Kosmos und System. Aus der Genesis der kopernikanischen Welt. in: Studium generale 1o. Jg., Berlin/Göttingen/Heidelberg 1957, S. 73; vgl. auch: ders., Die Legitimität der Neuzeit. Frankfurt a.M. 1966. Zu dem Zusammenhang zwischen Nominalismus und Entstehung des neuzeitlichen Realitätsbegriffs vgl. auch: R. Paqué, Das Pariser Nominalistenstatut. Zur Entstehung des Realitätsbegriffs der neuzeitlichen Naturwissenschaft. Berlin 197o.

(12o) A. Maier, Die Mechanisierung des Weltbilds im 17. Jahrhundert. in: Zwei Untersuchungen zur nachscholastischen Philosophie. Roma 2) 1968, S. 15 f.. Zum folgenden vgl. ebenfalls: A. Maier, Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik. 5 Bde., Roma 1949-1958; E.J. Dijksterhuis, Die Mechanisierung des Weltbildes (195o). dtsch.: Berlin, Göttingen, Heidelberg 1956; J. Mittelstrass, Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie. Berlin 197o.

Die Vorbereitung hin zur kopernikanischen Wende vollzog sich - nicht einheitlich und kontinuierlich, sondern vielschichtig und oft widersprüchlich - über folgende Momente: den Anstoß gab die scholastische Aristoteles - Rezeption, die zu einer Gegenüberstellung von Demonstrationen aus natürlicher Vernunft und christlich-dogmatisch gesicherter Wahrheit führte; diese Kluft wurde ausgebaut durch die Rezeption des antiken Atomismus im Bereich der Naturphilosophie und bedingte die Abwendung von der traditionellen Speziestheorie und die Zuwendung zur neuzeitlichen Theorie von der Subjektivität der Sinnesqualitäten; von daher war das Tor geöffnet zur Mechanisierung des Weltbildes in dem Sinne, daß versucht wurde, immer mehr Erscheinungen mit menschlicher Vernunft zu erklären und aus dem Bereich metaphysischer Dignitäten auszuklammern.
Die innere Logik dieser Bewegung findet in der kritischen Transzendentalphilosophie Kants ihren Abschluß. Kant hat die Realität der neuzeitlichen Naturwissenschaften als gesellschaftliches Faktum ernst genommen und die mit diesem Faktum gegebene Infragestellung der traditionellen Metaphysik riskiert. Indem er aber durch eine Analyse des naturwissenschaftlichen Erkenntnisprozesses das Prinzip der neuzeitlichen Naturwissenschaft als Prinzip der Immanenz begreift, kann er die Notwendigkeit der Metaphysik - jetzt freilich in kritisch restringierter Form - neu begründen. Gegenüber dem immanenten Prinzip der neuzeitlichen Natur macht Kant das transzendente Prinzip der Freiheit geltend in dem Sinne, daß der Mensch als ein auf Handeln angelegtes Wesen, sich immer geneigt als auch genötigt sieht, die bloße Immanenz des Gegebenen zu übersteigen.

2.1 Die neuzeitliche Naturwissenschaft als Realität und Methode

Es kann nicht Aufgabe einer Untersuchung über die Kantische Philosophie sein, eine detaillierte Darstellung der Geschichte der Naturwissenschaften bis zum 18. Jahrhundert oder auch nur eine Studie des naturwissenschaftlichen Entwicklungsstandes der Zeit Kants zu geben. Wenn wir dennoch anhand einzelner Beispiele über Realität und Methode der von Kant vorgefundenen Naturwissenschaft berichten, so weil eine auch noch so raphsodische Beleuchtung des faktischen Bezugspunktes der Kantischen Transzendentalphilosophie immer noch besser ist, als auf diese Anschaulichkeit zu verzichten um einer imaginären Vollkommenheit willen.
Dem wissenschaftsgeschichtlichen Höhepunkt, den Newtons System für das 18. Jahrhundert darstellt, gingen zahlreiche naturwissenschaftliche Entdeckungen des 16. und 17. Jahrhunderts im Bereich der Astronomie, der Naturgeschichte, der Chemie und der experimentellen Physik voraus. (121) Im folgenden werden einige der prägnantesten naturwissenschaftlichen Entdeckungen dieser Zeit herausgegriffen, vornehmlich unter dem Gesichtspunkt,

---

(121) J. D. Bernal, Die Wissenschaft in der Geschichte. Berlin 1961. - A.R. Hall, Die Geburt der naturwissenschaftlichen Methode 163o-172o. Von Galilei bis Newton. Gütersloh 1965. - P. Hazard, Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert. Hamburg 1949. - F. Hendricks, Der Weg aus der Tretmühle. Ein Abriß der Geschichte der Technik der neueren Zeit. Düsseldorf 1555. - R. Hooykaas, Das Verhältnis von Physik und Mechanik in historischer Sicht. Wiesbaden 1963. - F. Klemm, Technik. Eine Geschichte ihrer Probleme. München 1954. - J. Krüger, Das Weltbild der Naturwissenschaften im Wandel der Zeiten. Paderborn 1953. - St. F. Mason, Geschichte der Naturwissenschaft in der Entwicklung ihrer Denkweisen. Stuttgart 1961.

daß sie Kant bekannt waren und auch in seinen eigenen Schriften Berücksichtigungen gefunden haben. (122)
Die A s t r o n o m i e ist die Naturwissenschaft welche für Kant den Fortschritt menschlichen Wissens im Bereich der Naturerkenntnis am deutlichsten macht und in der er sich auch selbst - wie wir bereits zeigten - erfolgreich betätigte. Für Kant ist der Aufstieg dieser Wissenschaft gebunden an die Namen von Kopernikus, Kepler, Galilei, Huygens und Newton. (123)
Kopernikus hatte in seinem 1543 veröffentlichten Hauptwerk 'De revolutionibus orbium coelestium' die Sonne in den Mittelpunkt der Welt und die Erde auf eine jährliche Umlaufbahn um die Sonne verlegt. Diese Hypothese war bei Kopernikus aber noch eingebunden in theologisch-spekulative Vorstellungen von dem Gestirnenlauf. So schrieb Kopernikus allen Himmelskörpern dieselben gleich-

---

(122) Die intime Vertrautheit Kants mit allen naturwissenschaftlichen Bereichen hat in genauer Kenntnis aller Kantischen Schriften ausführlich belegt: H. Heimsoeth, Kants Erfahrung mit den Erfahrungswissenschaften. in: Studien zur Philosophie Immanuel Kants II. Methodenbegriffe der Erfahrungswissenschaften und Gegensätzlichkeiten spekulativer Weltkonzeption. Kantstudien, Ergänzungsheft 1oo. S. 1-85.

(123) Da H. Heimsoeth in seiner Studie 'Kants Erfahrung mit den Erfahrungswissenschaften (a.a.O., S. 1o-41) ausführlich die für Kant mit diesen Namen verbundenen Theoriestücke und Methodenvorstellungen dokumentiert, sei im folgenden nur eine erinnernde Skizze gegeben. Auch bei der Behandlung der weiteren naturwissenschaftlichen Bereiche werden wir auf die einschlägigen Passagen von Heimsoeths Studie verweisen, ohne die vielen relevanten Kommentare Kants zu den Naturwissenschaften seiner Zeit, die Heimsoeth gesammelt und kenntnisreich zueinander in Beziehung gesetzt hat, hier zu wiederholen.

mäßigen und kreisförmigen Bewegungen zu als ein Zeichen ihrer Vollkommenheit und Unvergänglichkeit. Gleichwohl fand die Entwicklung in der Astrokosmologie unter Berufung und in Auseinandersetzung mit Kopernikus statt. Die überzeitliche Bedeutung der Kopernikanischen Umwälzung liegt für Kant darin, daß Kopernikus sich nicht mit dem unmittelbaren Sinnenschein zufrieden gab, sondern den Weg zur realitätsgerechten Welterkenntnis durch das Wagnis eröffnete, "auf eine widersinnische, aber doch wahre Art, die beobachteten Bewegungen nicht in den Gegenständen des Himmels, sondern in ihrem Zuschauer zu suchen." (124) Dieses methodische Verfahren, bei einer Divergenz von theoretischer Annahme und zu erklärenden Sachverhalt immer wieder die erklärende Hypothese infrage zu stellen, ist Kant zum Leitbild seines eigenen wissenschaftlichen Vorgehens geworden. (125) Auf der Grundlage von Kopernikus' Hypothese und von Tycho Brahes astronomischen Messungen entdeckte Kepler während der Jahre 16o9-1619 seine drei Gesetze über die Planetenbewegungen, dargestellt in den Schriften 'Astronomia nova' und 'Harmonices mundi'. Kepler erkannte, daß die Planetenbahnen die Form von Ellipsen haben, deren einer Brennpunkt die Sonne ist, und außerdem berechnete er die Bahngeschwindigkeit der Planeten. Für Kant sind Keplers Entdeckungen ein Beispiel der grundsätzlichen Anwendbarkeit einzelner mathematischer Berechnungen: erst durch Newtons physikalisches System wurden sie in den großen Zusammenhang aller Himmelsbewegungen eingeordnet. (126)

---

(124) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B XXII (Anm.).

(125) Vgl. dazu S. 13o dieser Arbeit.

(126) I. Kant, Opus postumum. AA XXII, S. 521: "Statt der A g g r e g i r u n g der Bewegungen des Kepler das empirisch gesammelte Regeln enthielt machte Newton ein Princip des Systems von bewegenden Kräften aus wirkenden Ursachen. Einheit".

Galilei hatte schon 1610 mit einem selbstgebauten Fernrohr die These des Kopernikus dadurch unterstützt, daß er entdeckte, wie der Planet Jupiter von mehreren anderen Sternen umkreist wurde - ein Modell des Kopernikanischen Systems im Kleinen. Aber Galileis von Kant höher eingeschätzte Leistung waren seine Experimente im Bereich der Bewegungslehre. Galilei suchte die Bewegung physikalischer Körper mathematisch zu berechnen und entdeckte dabei die Fallgesetze. Er beschrieb dabei die Methode der mathematischen Naturwissenschaft dahingehend, daß sie einmal allgemeine Sätze aufzustellen habe, aus denen Erscheinungen erklärbar sind ('kompositorische Methode'), und daß sie anschließend die messende Zergliederung des Einzelfalls zu leisten habe, die zur Prüfung der Hypothese als eines Naturgesetzes führt ('resolutive Methode'). Diese Methode ist die Beschreibung des naturwissenschaftlichen Experiments. Dementsprechend steht Galilei für Kant an hervorragender Stelle in der "Geschichte der Experimentalmethode". (127) Und das Experiment ist nicht ein beliebiges naturwissenschaftliches Verfahren unter anderen, sondern die Methode, durch welche Kant die mit Beginn des 17. Jahrhunderts so "schnell vorgegangene Revolution in der Denkart" der Naturwissenschaft (128) erklärt.

---

(127) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. Bd. XIII (Anm.)

(128) a.a.O., B XII. Mit Hinweis auf die Experimente von Galilei, Toricelli und Stahl schreibt Kant: "so ging allen Naturforschern ein Licht auf. Sie begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein gleichsam am Leitbande gängeln lassen müsse; denn sonst hängen zufällige, nach keinem vorher entworfenen Plane gemachte Beobachtungen gar nicht in einem notwendigen Gesetze zusammen, welches doch die Vernunft sucht und bedarf. Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien, nach denen

Wie Galilei arbeitete auch Huygens im Bereich der Bewegungslehre, nur untersuchte er bereits komplizierte physikalische Bewegungen. Er berechnete die Gesetze des elastischen Stoßes und des physikalischen Pendels. 1658 erfand er die Pendeluhr und später die regelbare stählerne Unruhe für die Taschenuhr. Aber Kant hat nicht nur die "mechanischen Entdeckungen" (129) von Huygens sehr geschätzt, sondern ebenfalls seine astronomischen Forschungen (Entdeckung des Planeten Saturn als Mittelpunkt eines Sternensystems). Vor allem aber galt Huygens Kant als unmittelbarer Vorläufer Newtons, insofern er bereits das Augenmerk auf die Kraftwirkungen der Körper aufeinander lenkte. (13o)

Der definitive Übergang von der früh neuzeitlichen Naturphilosophie zu der exakten Naturwissenschaft ist jedoch erst vollzogen mit Newtons 'Philosophiae naturalis principia mathematica'. Die mechanistische Naturphilosophie des 17. Jahrhunderts, die den theoretischen Hintergrund der klassischen Physik bildete, blieb mit ihrer Erklärung der Natur aus Größe, Gestalt und Bewegung der letzten, atomistisch verstandenen Körperteile doch immer noch im Kontext einer metaphysisch-ontologischen Naturbetrachtung. Das Buch der Natur wurde noch als Buch Gottes gelesen. Dementsprechend ging es Galilei bei seinem Ideal einer mathematischen Naturbetrachtung auch noch nicht um eine umfassende naturgesetzliche Erklärung des Weltzusammenhanges, sondern vielmehr

---

allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen ... . Hierdurch ist die Naturwissenschaft allererst in den sicheren Gang einer Wissenschaft gebracht worden, da sie so viel Jahrhunderte durch nichts weiter als ein bloßes Herumtappen gewesen war." (a.a.O., B XIII f.).

(129) I. Kant, Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte ... . AA I, S. 5o.

(13o) Vgl. dazu H. Heimsoeth, Kants Erfahrung mit den Erfahrungswissenschaften. a.a.O., S. 23-26.

nur um eine mathematisch exakte Erklärung der Einzelphänomene. Erst Newtons System stellt die endgültige Emanzipation der Naturwissenschaft von metaphysischen Vorgaben und Voraussetzungen da, dadurch daß hier ein physikalisches Weltbild geschaffen war, in dem prinzipiell alles naturgesetzlich erklärbar ist. Mit Newtons Attraktionstheorie war die Möglichkeit gegeben, alle Bewegungen im Weltall - sowohl die Planetenbewegungen als auch die einzelne Fallbewegung auf der Erde - unter ein Prinzip zu subsumieren und mathematisch zu behandeln. Wie Kant in seinen vorkritischen Schriften diesen neuzeitlichen Naturbegriff - die Natur als 'System nach Gesetzen' - aufgegriffen hat und auf seiner Grundlage die 'Allgemeine Theorie und Naturgeschichte des Himmels' schrieb, haben wir bereits oben erläutert.

Zu den Faktoren, die die neue naturwissenschaftliche Entwicklung begünstigen, gehören auch eine große Anzahl von Einzelbeobachtungen in dem Bereich der N a t u r g e s c h i c h t e. Die Naturgeschichte hat für Kants Systembildung zwar nicht die exemplarische Initialfunktion wie die exakte Naturwissenschaft mit ihrem strengen Gesetzesdenken, aber sie ist für die Systementwicklung der Kantischen Philosophie durchaus erheblich (131), was nicht nur die 'Kritik der Urteilskraft' zeigt, sondern wie wir auch noch bei der Untersuchung des Zusammenhanges von Anthropologie und Ethik (132) sehen werden. Kant hat

---

(131) Zu Kants Rezeption der zeitgenössischen Untersuchungen und Systematiken der organischen Natur vgl.: H. Heimsoeth, Kants Erfahrung mit den Erfahrungswissenschaften. a.a.O., S. 42-49 und S. 67-85.

(132) Insofern Kant die Anthropologie bestimmt als "Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht" (I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. AA VII, S. 119) könnte sie unter dem Aspekt der Naturgeschichte des Menschen auch an dieser Stelle behandelt werden. Da jedoch die historische Dokumentation der Naturtheorien

sein Leben hindurch ein reges Interesse an naturgeschichtlichen Erkenntnissen gehabt. In seinen frühen Schriften beschäftigt er sich besonders mit der Naturgeschichte der Erde: der Themenkatalog erstreckt sich von Fragen der Erdrotation über Untersuchungen des seinerzeit vielbeachteten Erdbebens von Lissabon (1755) bis hin zu Erläuterungen über die Theorie der Winde. (133) Zahlreich besucht war seine Vorlesung über 'Physische Geographie', welche - im Unterschied zu der mathematischen Erdbetrachtung - "bloß die Naturbeschaffenheit der Erdkugel und, was auf ihr befindlich ist: die Meere, das feste Land, die Gebirge, Flüsse, den Luftkreis, den Menschen, die Tiere, Pflanzen und Mineralien" (134) und mit besonderer Vorliebe "die vornehmsten Naturmerkwürdigkeiten aller Länder" (135) behandelt. Mit dieser Vorlesung wollte Kant indes nicht - wie besonders mit seinen naturwissenschaftlichen Untersuchungen aber auch mit seinen Schriften zur Erdgeschichte - in wissenschaftliche Konkurrenz treten, sondern diese Vorlesung charakterisiert er selbst als "populär" und "auf Weltkenntniß abzweckend" (136). Denn die naturwissenschaftliche Reich-

---

des 18. Jahrhunderts und Kants Bezug zu denselben nur der eine Brennpunkt der für die Kantische Philosophie zentralen Dialektik von Natur und Freiheit ist, hat die Anthropologie ihren systematisch gewichtigeren Ort im Rahmen der Analyse der Kantischen Ethik.

(133) Die Schriften Kants zu diesen Thesen sind bereits aufgeführt S. 76, Anm. 29 dieser Arbeit.

(134) I. Kant, Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie nebst dem Anhange einer kurzen Betrachtung über die Frage: Ob die Westwinde in unseren Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein großes Meer streichen. (1757) AA II, S. 3.

(135) I. Kant, Physische Geographie. hrsg. v. D.F.Th. Rink, AA IX, S. 377-436.

(136) I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. AA VII, S. 122 (Anm.).

weite der Naturgeschichte ist für Kant noch begrenzt, was nicht zuletzt daran liegt, daß dieser neue Wissenschaftszweig sich zu Kants Zeiten erst in den Anfängen systematischer Erkenntnis befindet.
Kennzeichnend für diese Anfangssituation sind Tätigkeit und Schriften der für die 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts typischen virtuosi oder curiosi. Die virtuosi waren Männer, die entweder eine Stellung bei Hof hatten oder als Kaufleute, Landbesitzer, Ärzte, Advokaten bzw. Geistliche über ein eigenes Vermögen verfügten. Ihr Interesse an naturgeschichtlichen Entdeckungen im Bereich der Geologie, der Botanik, der Zoologie und der Physiologie veranlaßte sie zur Unterstützung derartiger Untersuchungen durch Geldzuwendungen, durch eigene Sammlungen merkwürdiger Tiere, Pflanzen und Mineralien oder durch eigene experimentelle Beobachtungen. Die virtuosi haben nicht unmittelbar, sondern mehr indirekt zum wissenschaftlichen Fortschritt in der Naturgeschichte beigetragen, indem sie die Öffentlichkeit durch Mitteilungen, Zeitschriftenartikel und Abhandlungen mit einheimischen oder aus fremden Ländern stammenden Neuigkeiten und Merkwürdigkeiten von Naturbildungen bekanntmachten. (137)
Die technische Voraussetzung der beträchtlichen Erweiterung der Beobachtung und des Experiments im 17. Jahrhundert aber war das Mikroskop: mit seiner Hilfe konnte man Insekten, Pflanzenteile, kleine im Wasser lebende Wesen genauer beschreiben. In der Physiologie, der Anatomie und der vergleichenden Embryologie gelangte man

---

(137) A.R. Hall, Die Geburt der naturwissenschaftlichen Methode, a.a.O., S. 4o f.: "Der Virtuoso-Geist war ein guter Diener der rationalen Wissenschaft, aber ein armseliger Herr. Er vermochte die Anhäufung von Wissen zu fördern, ohne ihm den systematisch, theoretisch geordneten Charakter zu verleihen, der zu den Naturwissenschaften gehört." Zu der philosophischen Dimension des curiositas-Denkens als konstitutives Moment des neuzeitlichen Wissenschaftsbegriffs vgl.: H Blumenberg, Die Legitimität der Neuzeit, a.a.O., S. 2o1-432.

auch zu einigen Teilergebnissen - so fand Harveys Entdeckung des Blutkreislaufs (1628) große Beachtung. Insgesamt aber blieb es beim Sammeln von einzelnen Fakten. Die chemischen und physikalischen Erklärungen waren noch nicht so weit, als daß sie der Biologie und der Medizin schon Daten über vegetative Prozesse oder über die Funktion von Organen geben und ihr so helfen konnten, Bau- und Funktionsweise von Pflanzen und Lebewesen zusammenhängend zu erklären.

Entsprechend diesem noch ungesicherten Wissensstand hinsichtlich der organischen Welt findet sich bei Kant auch nur eine zögernde Systematisierung dieses Bereiches. In der Vorlesungsankündigung über 'Physische Geographie' von 1775 unterscheidet Kant zwischen "N a t u r b e s c h r e i b u n g" ("die Kenntnis der Naturdinge, wie sie j e t z t s i n d") und "N a t u r g e s c h i c h t e" ("Erkenntnis von demjenigen ..., was sie ehedem g e w e s e n s i n d, und durch welche Reihe von Veränderungen sie durchgegangen, um an jedem Orte in ihren gegenwärtigen Zustand zu gelangen") unter deutlicher Bevorzugung der Naturgeschichte: "Die N a t u r g e s c h i c h t e, woran es uns noch gänzlich fehlt, würde ... das jetzt so weitläufige Schulsystem der Naturbeschreibung in ein physisches System für den Verstand verwandeln." (138) Ein gutes Jahrzehnt später faßt Kant Naturbeschreibung und Naturgeschichte zusammen unter den Titel "h i s t o r i s c h e N a t u r l e h r e" ("welche nichts als systematisch geordnete Fakta enthält") und konfrontiert sie mit der N a t u r w i s s e n s c h a f t ("eine Erkenntnis durch Vernunft" von dem Zusammenhang der Natur aus deren "inneren P r i n z i p"). (139) Doch diese den Wissenschaftscharakter der Naturlehre einschränkende Beurteilung ist für Kant selbst ein historisch vorläufiges Resultat, da

(138) I. Kant, Von den verschiedenen Racen der Menschen. AA II, S. 434.

(139) I. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (1786), AA IV, S. 468.

"nach Forderungen der Vernunft jede Naturlehre zuletzt auf Naturwissenschaft hinausgehen und darin endigen müsse, weil jene Notwendigkeit der Gesetze dem Begriff der Natur unzertrennlich anhängt und daher durchaus eingesehen sein will". (14o)

Die Zielrichtung der Naturlehre hin auf ein 'System nach Gesetzen' ist für Kant ein - aus seinem kritischen neuzeitlichen Naturbegriff resultierendes - unbestreitbares Postulat, obgleich für ihn noch gar nicht vorstellbar ist und nach dem wissenschaftlichen Stand der Naturgeschichte seiner Zeit auch noch gar nicht vorstellbar sein kann, wie diese Forderung der Vernunft angesichts der Komplexität der organischen Natur einlösbar sein soll. (141)

Die ersten Dokumente einer systematischen Naturbetrachtung sind für Kant repräsentativ gegeben in den naturgeschichtlichen Werken von Linné und Buffon. C.v. Linné unternahm es in seinem 1735 erschienenen Hauptwerk 'Systema naturae', alle Tiere, Pflanzen und Mineralien zu klassifizieren. Am erfolgreichsten war er in der Botanik, wo er im Anschluß an Camerarius die Pflanzen nach Zahl und Anordnung der Staubgefäße und Fruchtknoten einteilte; darüber hinaus führte er in der Tier- und Pflanzenbeschreibung die binäre Nomenklatur ein, indem er jeder Tier- und Pflanzenart eine Doppelbezeichnung aus einem Gattungs- und einem Artrahmen gab. Für Kant ist Linnés Werk Kronzeuge einer Naturbeschreibung, in der diese "als Wissenschaft in der ganzen Pracht eines großen Systems erscheint". (142) Den Schritt über Linné

(14o) I. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, AA IV, S. 469.

(141) Vgl. dazu im folgenden Kants vorbehaltliche Äußerung zu der Möglichkeit einer durchgehend mechanischen Erklärung der organischen Natur.

(142) I. Kant, Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie. (1788) AA VIII, S. 162. Vgl. auch Kants Lob "des Linneischen Princips der Beharrlichkeit des Charakters der Befruchtungstheile

hinaus, den Buffon für Kant repräsentiert, ist der Schritt von der Naturbeschreibung zur Naturgeschichte. Schon Linné selbst hatte seine Klassifikation als künstlich empfunden und einem 'natürlichen' System das Wort geredet (143), ohne den 'Bestimmungsschlüssel' einer natürlichen Ordnung selbst angeben zu können. Buffon lehnte so auch Linnés Klassifizierungsschema ab und ordnete das Naturreich in seinem monumentalen Hauptwerk 'Histoire naturelle générale et particulière' (1749-1788) nach den wahrnehmbaren Ähnlichkeiten und Verwandschaften. Seine Schriften 'Histoire de la Terre' und 'Les Époques de la Nature' haben entscheidend dazu beigetragen, die Auffassung von einer allmählichen Entwicklung der Natur anstatt einer bloß statischen Naturbeschreibung durchzusetzen. Wenn Kant somit für die naturgeschichtliche Betrachtungsart plädiert im Hinblick auf die Erforschung des Zusammenhangs "gewisser jetziger Beschaffenheiten der Naturdinge mit ihren Ursachen in der älteren Zeit nach Wirkungsgesetzen, die wir nicht erdichten, sondern aus den Kräften der Natur, wie sie sich uns jetzt darbietet, ableiten" (144), hat er meistens Buffon vor

---

an Gewächsen, ohne welches die systematische N a t u r b e s c h r e i b u n g des Pflanzenreichs nicht so r ü h m l i c h würde geordnet und erweitert worden sein." (a.a.O., S. 161)

(143) So schrieb Linné im Jahr 1764: "Die natürlichen Ordnungen zeigen uns die wahre Natur von Pflanzen, die künstlichen Ordnungen befähigen uns, die Pflanzen zu bestimmen. Ohne einen Bestimmungsschlüssel stellen die natürlichen Ordnungen keine Methode dar". (zit. bei St.F. Mason, Geschichte der Naturwissenschaft in der Entwicklung ihrer Denkweisen. Stuttgart 1961, S. 445)
'Künstliche' Systematik wurde im 18. Jahrhundert begriffen als Klassifizierung nach wenigen Merkmalen oder auch nur nach einem einzigen Charakteristikum (wie Linnés Bestimmung der Pflanzen nach ihren Geschlechtsorganen), während zu einer 'natürlichen'Klassifizierung die Bestimmung möglichst aller charakteristischen Merkmale gehörte.

(144) I. Kant, Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie. AA VIII, S. 161 f. .

Augen. (145) Buffons Untersuchungen gelten ihm als Modell einer neuen Kausalforschung, die im Bereich der natürlichen Welt die mechanische, d.h. nach Naturgesetzen erfahrende Erklärungsart vorangetrieben hat: "bei jeder Epoche der Natur ... sind wir darum von der Verbindlichkeit nicht befreit, unter den Weltursachen zu suchen, so weit es uns nur möglich ist, und ihre Kette nach uns bekannten Gesetzen so lange sie aneinander hängt zu verfolgen." (146)

Konfrontiert mit dem 'sicheren Gang' der Naturwissenschaft kann die Naturgeschichte für Kant indes noch nicht mehr als "nur Bruchstücke, oder wankende Hypothesen aufzeigen" und ist als eine "für jetzt (vielleicht auch auf immer) mehr im Schattenrisse als im Werk ausführbare Wissenschaft" zu beurteilen. (147) Seine Skepsis gegenüber einer vollständigen mechanischen Erklärung der organischen Natur hat Kant sein Leben lang durchgehalten. Schon in der 'Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels' fragte er: "Ist man im Stande zu sagen: G e b t m i r M a t e r i e, i c h w i l l e u c h z e i g e n, w i e e i n e R a u p e e r z e u g t w e r d e n k ö n n e? Bleibt

---

(145) Vgl. dazu: I. Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels ... . AA I, S. 277 u. S. 345. ders., Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie. AA VIII, S. 168.

(146) I. Kant, Über die Vulkare im Mond. (1785). AA VIII, S. 66.
Kants immer wieder betonte Forderung der naturgesetzlichen Erklärung von Naturdingen so weit wie möglich nachzugehen, ist auch der Grund seiner Stellungnahme zugunsten der entwicklungsgeschichtlich gedachten Theorie der Epigenese (vgl. dazu die von Kant gerühmte Schrift J. Fr. Blumenbachs 'Über den Bildungstrieb' von 1781 und K. Fr. Wolffs Werk 'Theoria generationis' von 1759) und gegen die Präformationstheorie, wonach alle künftigen Generationen bereits in den Stammeltern vorgebildet sein sollen: I. Kant, Kritik der Urteilskraft. AA V, S. 422-424.

(147) I. Kant, Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie. AA VIII, S. 162.

man hier nicht bei dem ersten Schritte aus Unwissenheit der wahren inneren Beschaffenheit des Objects und der Verwickelung der in demselben vorhandenen Mannigfaltigkeit stecken? Man darf es sich also nicht befremden lassen, wenn ich mich unterstehe zu sagen: daß eher die Bildung aller Himmelskörper, die Ursache ihrer Bewegungen, kurz, der Ursprung der ganzen gegenwärtigen Verfassung des Weltbaues werde können eingesehen werden, ehe die Erzeugung eines einzigen Krauts oder einer Raupe aus mechanischen Gründen deutlich und vollständig kund werden wird." (148) In dem 'Beweisgrund' bezieht Kant die kunstvolle Naturordnung auf die Weisheit Gottes: "Der Bau der Pflanzen und Thiere zeigt eine solche Anstalt, wozu die allgemeine und nothwendige Naturgesetze unzulänglich sind." (149) Dieses physikotheologische Argument fällt nach der kritischen Wende selbstverständlich weg, die zweckmäßige Verfassung der organischen Natur wird jetzt als Ergebnis der reflektierenden Urteilskraft gesehen. (150) Gleichzeitig aber wird der mechanischen Erklärungsart der Naturprodukte ein viel größerer Raum gegeben. Die prinzipielle Möglichkeit eines durchgehenden Naturmechanismus hält Kant jetzt durchaus für gegeben (151), er wendet nur ein, daß es dem menschlichen Denken unangemessen ist, die Welt der Natur, d.h. die Welt in der wir leben als bloßen Mechanismus zu betrachten. (152) Die Überlegungen, welche Kant

---

(148) I. Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. ... AA I, S. 230.

(149) I. Kant, Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. AA II, S. 114.

(150) Vgl. den "Anhang zur transzendentalen Dialektik" in der Kritik der reinen Vernunft: besonders B 670-696.

(151) I. Kant, Kritik der Urteilskraft. AA V, S. 417: "Die B e f u g n i ß auf eine bloß mechanische Erklärungsart aller Naturproducte a u s z u g e h e n ist an sich ganz unbeschränkt."

(152) a.a.O., S. 400: "Es ist nämlich ganz gewiß, daß wir die organisirten Wesen und deren innere Möglichkeit nach bloß mechanischen Principien der Natur nicht einmal zureichend kennen lernen, viel

in diesem Zusammenhang anstellt, überschreiten indes die Grenze der Naturgeschichte, sie beziehen sich vielmehr auf das grundsätzliche Problem der 'Kritik der Urteilskraft', nämlich auf das Problem des menschlichen Handelns zwischen den beiden Polen von Natur und Freiheit.

Neben der Astrokosmologie und der Naturgeschichte sind es weiterhin die Chemie (153) und die experimentelle Physik, (154) welche für Kant Realität und Methode der neuzeitlichen Naturwissenschaft darstellen. Chemie und experimentelle Physik begannen erst eigentlich im 18. Jahrhundert ihre wissenschaftliche Laufbahn.
Im 18. Jahrhundert konzentrierten sich die Vertreter der Chemie vorwiegend auf eine Frage: was geschieht beim Verbrennungsprozeß? G.E. Stahls Phlogistontheorie, die im 18. Jahrhundert allgemein akzeptiert wurde, deutete den Verbrennungsvorgang so, daß die Stoffe bei diesem Prozeß eine Substanz verlören - eben das Phlogiston - und ihre Gewichtsveränderung von daher zu erklären sei. Die Überzeugungskraft von Stahls Theorie bestand darin, daß sie eine einheitliche Deutung verschiedener chemischer Vorgänge gab. (155) Unter Heranziehung der neuen

---

weniger uns erklären können; und zwar so gewiß, daß man dreist sagen kann: es ist für Menschen ungereimt, auch nur einen solchen Anschlag zu fassen, oder zu hoffen, daß noch etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde, sondern man muß diese Einsicht den Menschen schlechterdings absprechen. Daß dann aber auch in der Natur ... ein hinreichender Grund der Möglichkeit organisirten Wesen ... gar nicht verborgen liegen k ö n n e, das wäre wiederum von uns zu vermessen geurtheilt; denn woher wollen wir das wissen?"

(153) Vgl. dazu: H. Heimsoeth, Kants Erfahrung mit den Erfahrungswissenschaften, a.a.O., S. 58-66.

(154) a.a O., S. 49-58.

(155) Kant z.B. deutet mit Hilfe der Phlogistiontheorie die schwarze Hautfarbe der Neger: I. Kant, Bestimmung eines Begriffs der Menschenrace. (1785) AA VIII, S. 1o3 ff. .

Entdeckungen von Priestley, Scheele und Cavendish konnte A.L. Lavoisier in den Jahren 1773/74 die Phlogistontheorie jedoch widerlegen, indem er bewies, daß die Okzidation von Metallen auf der Absorption von Luft, d.h. von Sauerstoff beruht. Lavoisier wies weiter nach, daß die früher so isoliert nebeneinanderstehenden Phänomene der Chemie sich in eine Theorie der Verbindung von Elementen bringen lassen. Mit seinem 'Traite élémentaire de chimie' (1789) schuf er das erste moderne Lehrbuch der Chemie, in dem er dreiundzwanzig elementare Substanzen aufführte.
Kant sind sowohl die Theorie Stahls als auch später die Entdeckungen Lavoisiers bekannt gewesen. In der Vorrede zur zweiten Auflage der 'Kritik der reinen Vernunft' nennt Kant Stahl neben Galilei und Toricelli als Meilenstein in der "Geschichte der Experimentalmethode". Stahl, der "Metalle in Kalk und diesen wieder um in Metall verwandelte, indem er ihnen etwas entzog und wiedergab" (156), repräsentiert für Kant besonders prägnant das analytisch-experimentelle Verfahren neuzeitlicher Naturwissenschaft: durch Beobachtung und Berechnung isolierter, einzelner Elemente soll die Weise und die Struktur ihres Zusammenwirkens in einem komplexen Phänomen erkannt werden. Den Vorbildcharakter dieses methodischen Vorgehens der Chemie für seine Transzendentalphilosophie reflektiert Kant selbst wenige Seiten nach der Erwähnung Stahls: "Dieses Experiment der reinen Vernunft hat mit dem der C h e m i k e r, welches sie manchmal den Versuch der R e d u k t i o n, im allgemeinen aber das s y n t h e t i s c h e V e r f a h r e n nennen, viel Ähnliches. Die A n a l y s i s des M e t a p h y s i k e r s schied die reine Erkenntnis a priori in zwei sehr ungleichartige Elemente, nämlich die der Dinge als Erscheinungen, und dann der Dinge an sich selbst. Die D i a l e k t i k verbindet beide wiederum zur E i n h e l l i g k e i t mit der notwendigen Vernunftidee des U n b e d i n g t e n und fin-

(156) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B XII f.

det, daß diese Einhelligkeit niemals anders, als durch jene Unterscheidung herauskomme, welche also die wahre ist." (157) In späteren Schriften nennt Kant dann nicht mehr Stahl, sondern Lavoisier als Protagonisten der neuen Chemie. (158) Wenn Kant der Chemie insgesamt den Status einer "eigentlichen Wissenschaft" auch noch abspricht (159) - was nicht verwunderlich ist bei ihren damals gerade erst beginnenden Systemversuchen -, so muß doch hervorgehoben werden, daß Kant das qualitativ-messende Verfahren der Chemie im 18. Jahrhundert als das entscheidende Kriterium ihres Fortschritts in Richtung auf neuzeitliche Naturwissenschaft sieht und anerkennt.

In der Vorrede zu den 'Metaphysischen Anfangsgründen' sagt Kant in Abgrenzung der Naturlehre und der Chemie von der e x p e r i m e n t e l l e n Physik: "Ich behaupte aber, daß in jeder besonderen Naturlehre nur so viel e i g e n t l i c h e Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin M a t h e m a t i k anzutreffen ist." (160) Das große Beispiel angewandter Mathematik ist für Kant und sein Zeitalter Newtons 'Philosophiae naturalis principia mathematica'. Aber wir sahen bereits bei dem Rückblick auf die entscheidenden Anstöße in der Astronomie, daß sich Forscher wie Kepler, Galilei und Huygens nicht nur mit der Himmelsmechanik beschäftigten, sondern ebenfalls Bewegungen und Kraftwirkungen von Körpern untersuchten. Kants Anmerkungen über physikalische Versuche und Ergebnisse sind über seine Schriften verstreut. Da er selbst kein experimentierender Naturwissenschaftler war, haben wir keine physikalisch-experimentelle Abhandlung von ihm, wenn er auch über die Erscheinungen der Luft, der Wärme, des Feuers und des Lichtes schon seit Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit (vgl. 'De igne'

---

(157) a.a.O., B XXI (Anm.). Vgl. auch a.a.O., B 87o.

(158) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten. (1797) AA VI, S. 2o7; ders., Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. (1798) AA VII, S. 326.

(159) I. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. (1786) AA IV, S. 471.

(16o) a.a.O., S. 47o.

von 1755) bis hinein ins 'Opus postumum' eigene Erwägungen angestellt hat. (161) Allen von Kant angeführten Beispielen aus der experimentellen Physik können wir auch nicht annähernd nachgehen, sondern wir beschränken uns auf eine kurze Kommentierung eines Aufrisses physikalischer Errungenschaften, mit dem Kant den zweiten Abschnitt der 'Negativen Größen' beschließt: "Die schiefe Fläche des Galilei, der Perpendikel des Huygens, die Quecksilberröhre des Toricelli, die Luftpumpe des Otto Guericke und das gläserne Prisma des Newton haben uns den Schlüssel zu großen Naturgeheimnissen gegeben. Die negative und positive Wirksamkeit der Materien, vornehmlich bei der Elektricität, verbergen allem Ansehen nach wichtige Einsichten, und eine glücklichere Nachkommenschaft, in deren schöne Tage wir hinaussehen, wird hoffentlich davon allgemeine Gesetze erkennen, was für uns jetzt in einer noch zweideutigen Zusammenstimmung erscheint." (162)

Auf Galileis und Huygens Untersuchungen haben wir bereits im Zusammenhang der Entwicklung der neuen Kräfte - und Bewegungsmessung hingewiesen. (163) Den wissenschaftlichen Fortschritt im Bereich der Aerostatik und -dynamik repräsentieren Toricelli und v. Guericke für Kant. Toricelli, ein Schüler Galileis, entdeckte das Quecksilberbarometer, indem er nachwies, daß der atmosphärische Druck das Steigen und Fallen der Quecksilbersäule veranlaßte. Der Raum am oberen Ende der Quecksilberröhre aber war jenes Vakuum, daß jahrhundertelang - belegt durch die Autorität des Aristoteles - als unmöglich gegolten hatte. Unabhängig von Toricelli suchte v. Guericke in den Jahren zwischen 1635 und 1645 ein künstliches Vakuum herzustellen. Sein Versuch, mit Hilfe einer Saugpumpe Wasser aus einem Faß zu pumpen, scheiterte, da das Faß Luft einließ.

---

(161) Vgl. dazu: E. Adickes, Kant als Naturforscher. Berlin 1925. Bd. II, S. 1-2o5.

(162) I. Kant, Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen. (1763) AA II, S. 186.

(163) Vgl. z.B. S.112 f. dieser Arbeit.

Nach der Erfindung der Luftpumpe gelang ihm sein berühmtes Experiment, bei dem er zeigte, daß acht Pferde nicht genügen, zwei evakuierte metallische Halbkugeln auseinanderzureißen. Sein Experiment machte deutlich, daß grundsätzlich aus dem atmosphärischen Druck beträchtliche mechanische Kräfte zu gewinnen sein mußten.
Die Ausdehnung der experimentellen Naturwissenschaft gab auch Anstoß zur Erforschung des Lichtes, der Grundlage aller optischen Wahrnehmung. Newton zerlegte mittels eines Prismas weißes Licht in die Spektralfarben, isolierte diese voneinander und zeigte mit Hilfe eines zweiten Prismas, daß diese ihren eigenen spezifischen Berechnungsgrad besaßen und nicht weiter zerlegt werden konnten. In seiner 17o7 veröffentlichten 'Optik' vertrat Newtons indes die Korpuskulartheorie des Lichtes, während Huygens als erster die Wellentheorie des Lichtes aufgestellt hatte, die aber aufgrund der Autorität Newtons wenig Beachtung in der wissenschaftlichen Welt fand.

In dem oben zitierten Abschnitt aus den 'Negativen Größen' weist Kant nach der Aufzählung der für seine Zeit fast schon historisch gewordenen Errungenschaften im Bereich der experimentellen Physik betont auf die Zukunftsträchtigkeit der Elektrizität hin. Und in der Tat wurden im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert in kaum einem anderen Wissenschaftszweig so bedeutende Fortschritte erzielt wie in der Elektrizitätslehre. (164) Die Erforschung der Elektrizität begann zusammen mit der des Magnetismus im 16. Jahrhundert mit den Untersuchungen Gilberts. Lange hielt man Elektrizität und Magnetismus für identische Kräfte. Während des 17. Jahrhunderts erfand O. v. Guericke die Elektrisiermaschine, die in der Folgezeit zur großen Modeerscheinung wurde. Aber erst im 18. Jahrhundert gelangten die Forscher auf dem Gebiet der Elektrizität zu wesentlichen Fortschritten. Franklin ließ sich einige elektrische Geräte nach Philadelphia kommen und entdeckte einmal die negative und positive

(164) Vgl. dazu J.D. Bernal, Die Wissenschaft in der Geschichte. Berlin 1961. S. 428-441.

Ladung der Elektrizität, und weiterhin stellte er die elektrische Natur des Blitzes fest, was ihn zur Erfindung des Blitzableiters anregte. Franklins Auffassung, daß das elektrische Fluidum des Raumes mit dem lichtfortpflanzenden Äther identisch sei, wurde allerdings von Aepinus in seiner Schrift 'Sermo academicus de similitudine vis electricae atque magneticae' von 1758 korrigiert. Die 1759 im Hamburger Magazin erschienene Übersetzung dieser Schrift wird Kant vor Augen gekommen sein, da er sich auf Aepinus als Gewährsmann der neueren Elektrizitätslehre bezieht. (165)

Die Fortentwicklung der Elektrizitätslehre im 18. und 19. Jahrhundert war weniger an wissenschaftsimmanenten Fragen als vielmehr an technisch-praktischen Zielen orientiert. Im 18. Jahrhundert begann allgemein der Bezug der Wissenschaft auf die Gesellschaft deutlicher als bisher hervorzutreten. Als herausragendes Zeichen für diese Tendenz gilt die Erfindung der Dampfmaschine. Neben der Dampfmaschine, die ursprünglich zur Entwässerung von Gruben diente, später aber in allen Fabriken eingesetzt wurde, gewann ähnlich weitreichender Bedeutung die Erzeugung von Eisen mit Hilfe von Steinkohlenkoks an Stelle der alten Holzkohle. Beide technischen Neuerungen leiteten die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vornehmlich in England beginnende industrielle Revolution ein.

Das Aufkommen der Kraft- und Arbeitsmaschine hat die neuzeitliche mathematisch-mechanische Naturwissenschaft zur Grundlage. Wenn Kant diese Anwendung der Naturwissenschaft auf die gesellschaftliche Produktion in seinen theoretischen Schriften nicht reflektiert, so deshalb,

---

(165) I. Kant, Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen. AA II, S. 185 ff..

weil er den Fortschritt der neuzeitlichen Naturwissenschaft erst einmal nicht primär unter gesellschaftlich-praktischen, sondern unter wissenschaftstheoretischen Gesichtspunkten bedenkt. (166) Dieses wissenschaftstheoretische Interesse ist zweifach ausgerichtet: Kant interessiert die neuzeitliche Naturwissenschaft einmal um ihres immanenten Fortschrittes willen und zum zweiten im Hinblick auf eine kritische Revision der traditionellen Metaphysik. Wir haben gesehen, wie schon der frühe Kant den ihm ungenügenden Erkenntniszustand der Metaphysik auf die Frage nach der Vergleichbarkeit, bzw. Unterschiedenheit metaphysischer und naturwissenschaftlicher Erkenntnis zentrierte. Der Durchbruch zur Klärung dieser Frage gelingt Kant jedoch erst, nachdem er den naturwissenschaftlichen Erkenntnisprozeß analysiert und ihn als die einzige Weise sicherer, d.h. wissenschaftlicher Erkenntnis geklärt hat. Mit dem Methodenbewußtsein neuzeitlicher Naturwissenschaft, d.h. mit der kritischen Restriktion der Prinzipien auf das Gebiet der empirischen Realität geht Kant an die Reform der Metaphysik - und nicht nur an die Reform der Gegenstände der traditionellen 'metaphysica specialis' (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit), sondern ebenfalls an die Neube-

---

(166) Außerdem kann man von einer beginnenden Industrialisierung Preußens erst im 19. Jahrhundert sprechen, so daß die gesellschaftlich-wirtschaftliche Auswirkungen der Technik Kant noch gar nicht unmittelbar vor Augen lagen. Die Anwendung naturwissenschaftlicher und technischer Ergebnisse in der wirtschaftlichen Produktion, und d.h. den u.a. auch durch die Naturwissenschaften bedingten Wandel im rechtlich-gesellschaftlichen Gefüge sind von Kant allerdings in seiner praktischen Philosophie rezipiert worden, in welchem Zusammenhang wir diese Fragen auch im Rahmen dieser Untersuchung behandeln werden.

gründung der Grundbegriffe von Ethik, Ästhetik und Recht.

Der neue Erkenntnis- und Systembegriff, der die kritische Metaphysik-Konzeption Kants trägt, wird später präzisiert. Nachdem die von Kant vorgefundene und rezipierte Realität und Methode neuzeitlicher Naturwissenschaft in den Blick gerückt wurde, gilt es im folgenden erst einmal Kants Theorie der Naturwissenschaft darzustellen. Denn die besonderen Naturwissenschaften, bzw. Naturlehren wie Physik, Naturgeschichte (Biologie) und Chemie sind - schon in der Sprache der 'Kritik der reinen Vernunft' gesagt - "auf e m p i r i s c h e Prinzipien gegründet". (167) Was Kant aber leisten will zur Rettung der Metaphysik, ist die Begründung der Naturwissenschaft als einer Wissenschaft a priori.

(167) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B XIII.

2.2. Die Elemente der kritischen Philosophie und ihre zweifache Synthese: der positive Naturbegriff und der negative Freiheitsbegriff

Die 'Kritik der reinen Vernunft' vollstreckt jene Problemlage, deren Genese bei der Beobachtung der vorkritischen Philosophie Kants festzustellen ist. Kants Philosophie fand - wie gezeigt - zu ihrer Bestimmung, indem sie die Entzweiung zwischen Tradition (Metaphysik) und neuer Wirklichkeit (Naturwissenschaften) als ihr Problem aufgriff.
Philosophie als Theorie der menschlichen Wirklichkeit nimmt die ihr vorgegebene Wirklichkeitsstruktur aber nicht als etwas ihr nur Äußeres auf, sondern diese spiegelt sich auch als ihre immanente Problematik. In der ersten Vorrede zur 'Kritik der reinen Vernunft' erläutert Kant diese immanente Aporetik der Philosophie: Die Metaphysik, einst "Königin aller Wissenschaften" genannt, ist in neuerer Zeit allgemeiner "Verachtung" verfallen. Metaphysik, zum "Kampfplatz endloser Streitigkeiten" geworden, hat ein "Hekuba"-Schicksal erlitten: "verstoßen und verlassen" trauert sie ihrer einstigen "Herrschaft" nach. (168) Die metaphysikimmanente Aporie wird deutlich, indem Kant Schulphilosophie und Weltleutephilosophie aufnimmt. Diese hypoleptische Methode (169) weist auf den geschichtlichen Charakter der Vernunft, und Kant betont dadurch den Wirklichkeitsbezug der Philosophie, in dem Sinne, wie er gegenüber Mendelssohn hervorhebt, "daß in Dingen, worüber man, vornehmlich in der Philosophie, eine geraume Zeit gestritten hat, niemals eine Wortstrei-

---

(168) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. A VIII f.

(169) Die hypoleptische Methode wurde von Aristoteles begründet; sie hat den methodischen Sinn, von dem, was ist, auszugehen, um dessen Wahrheit in die eigene Überlegung aufzunehmen. Hegel vollendete diese Methode, insofern bei ihm die Geschichte der Philosophie an ihr selbst systematisch wird.

tigkeit zum Grunde gelegen habe, sondern immer nur eine wahrhafte Streitigkeit über Sachen." (17o) Den Streit in Anbetracht metaphysischer Behauptungen tragen Dogmatismus, Skeptizismus und Indifferentismus aus.

Der Dogmatismus der Schulphilosophie veranlaßte Kant schon in seinen frühen Schriften zur Kritik. (171) Kants Vorwurf richtet sich gegen "das allgemeine Zutrauen" der Dogmatiker "zu ihren Principien, ohne vorhergehende Kritik des Vernunftvermögens selbst blos um ihres Gelingen willen". (172) Das Verfahren des Dogmatismus, "sich a priori durch blosse Begriffe zu erweitern", (173) sucht mittels der mathematischen Methode Gewißheit in der Philosphie, was O. Marquard im Sinne von Kant als "Verdinglichung des Seinsprinzips" apostrophiert. (174) Dieser Reflexionsstandpunkt des Dogmatismus, einen Begriff für ein Ding, für Wirklichkeit zu nehmen, vergißt die Abhängigkeit der Reflexion von dem, der sie anstellt und führt so in eine Antinomie: Der Dogmatismus führt "auf grundlose Behauptungen, denen man ebenso scheinbare entgegensetzen kann, mithin zum Skeptizismus" (175).

(17o) I. Kant, Einige Bemerkungen zu Ludwig Heinrich Jacobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden (1786). AA VIII, S. 152.

(171) Vgl. S.85 f.dieser Arbeit.

(172) I. Kant, Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. (179o) AA VIII, S.226.

(173) I. Kant, Logik-Vorlesung, hrsg. v. G.B. Jäsche. (18oo) AA IX, S. 84.

(174) O. Marquard, Zur Depotenzierung der Transzendentalphilosophie. (1963) Habil-Schrift Münster, S. 1o4.

(175) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 22 f. .

Zum "dogmatischen Trotz" als Thesis - für Kant repräsentiert durch die Philosophie Wolffs - gesellt sich der antithetische Reflexionsstandpunkt "skeptischer Hoffnungslosigkeit", wie Kant ihn in der Philosophie Humes vorfindet. (176) Gegenüber den "arroganten Ansprüchen der Schulen" mit ihren leeren metaphysischen "Vernünfteln" behauptet der Skeptizismus, "es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben". (177) Lockes "Physiologie des menschlichen Verstandes" vertritt eine Genealogie der Metaphysik" aus dem Pöbel der gemeinen Erfahrung" (178), und nach Hume "würde alles, was wir Metaphysik nennen, auf einen bloßen Wahn von verneinter Vernunfteinsicht dessen hinauslaufen, was in der Tat bloß aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Notwendigkeit überkommen hat" (179).

Der Skeptizismus unterläßt ebenso wie der Dogmatismus die Reflexion auf die Reflexion, nur daß er nicht das Verstandesmoment der Begrifflichkeit verabsolutiert, sondern bei der unmittelbaren Erfahrung stehen bleibt und die endliche Verstandeseinsicht zum Absoluten erhebt. Metaphysik, als "Vernunftbegriff der unbedingten Totalität ..., empirisch zu erreichen" aber "ist unmöglich" (18o), wendet Kant gegen das skeptische Verfahren

---

(176) a.a.O., B 434

(177) I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können. (1783) AA IV, S. 258.

(178) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. A IX.

(179) a.a.O., B 2o.

(18o) a.a.O., B 787.

ein. Als Ergebnis des langen, unfruchtbaren Streites von Dogmatismus und Skeptizismus findet Kant "Überdruß und gänzlichen Indifferentismus" (181) in Ansehung jeglicher Metaphysik vor. Der Indifferentismus der Weltleutephilosophen - in der Form von Positivismus und auf Technik und Wissenschaften reduzierte gesellschaftliche Fortschrittstheorien - hält Metaphysik für überflüssig und glaubt sie aufs Beste ersetzt durch die aufblühenden exakten Wissenschaften.
Ist Metaphysik in der Tat durch das Aufkommen der Naturwissenschaften überflüssig geworden? Vermögen die exakten Wissenschaften Metaphysik hinreichend zu ersetzen?

Kant beantwortet diese Frage mit dem Hinweis auf das Vergebliche des Bemühens, "Gleichgültigkeit in Ansehung solcher Nachforschungen erkünsteln zu wollen, deren Gegenstand der menschlichen Natur nicht gleichgültig sein kann". (182) In der Reduktion auf ein exaktes Wissenschaftssubjekt wird der Mensch nicht in seiner Totalität erfaßt. Das Bedürfnis nach Metaphysik bleibt: "Es wird also in der Welt jederzeit, und was noch mehr, bei jedem, vornehmlich dem nachdenkenden Menschen Metaphysik sein". (183) Und Kant zieht die notwendige Konsequenz: "Nun kann das, was bis daher Metaphysik geheißen hat, keinem prüfenden Kopfe ein Gnüge tun, ihr aber gänzlich zu entsagen ist doch auch unmöglich: also muß endlich eine Kritik der reinen Vernunft selbst versucht ... werden, weil es sonst kein Mittel gibt, diesem dringenden Bedürfniß, welches noch etwas mehr als bloße Wißbegierde ist, abzuhelfen." (184) Metaphysik bedarf einer Kritik, da sie trotz ihrer ruinösen Verfassung als "Wissenschaft, doch als Naturanlage (metaphysica naturalis) wirklich" (185) ist.

---

(181) a.a.O., A X.

(182) a.a.O., A X.

(183) I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik ... . AA IV, S. 367.

(184) a.a.O..

(185) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 21.

Die Tatsache der Metaphysik als "Naturanlage", kontrastiert mit ihren "dialektischen und trügerischen" (186) Realisationsformen von Dogmatismus und Skeptizismus, ergibt eine, für den Fortgang der Untersuchung wesentliche Eingrenzung des Problems: nicht der metaphysische Gegenstand, sondern die metaphysische Erkenntnis ist das eigentlich Fragwürdige. Die historischen Positionen (Hume, Locke, Wolff, Leibniz uws.) sind Explikationen des Widerspruchs der Vernunft mit sich selbst. Kant verhält sich in dieser Entzweiungssituation dem dogmatischen wie dem skeptischen Standpunkt gegenüber kritisch, d.h. er verwirft weder beide entgegengesetzten Richtungen völlig, noch wendet er sich einseitig einer der beiden Richtungen zu, sondern Kant stellt die Frage nach dem Grund, nach den "Bedingungen der Möglichkeit" dieser auseinandergetretenen Standpunkte als Frage nach der Sache, welche diese Entzweiung der Vernunft mit sich selbst hervortreibt. Die fragwürdige Lage der Metaphysik nötigt Kant die Einsicht auf, daß Metaphysik nur als Vernunft-wissenschaft "zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann" (187). Wissenschaft aber findet Kant vor als neuzeitliche Naturwissenschaft.

Hatte die Vorrede zur ersten Auflage der 'Kritik der reinen Vernunft' die durch den Abbau theologischer Prämissen und den Zuwachs von mathematisch verfahrender Philosophie bedingte immanente Krisensituation der Metaphysik erläutert, so thematisiert die Vorrede zur zweiten Auflage den Vorbildcharakter der neuzeitlichen Naturwissenschaft für die Metaphysik. Kant bestätigt der reinen, voraussetzungslosen Vernunft ihren Erfolg in den exakten Wissenschaften. Sie hat der Logik, der Mathematik und der Physik bereits zu dem "sicheren Gang einer Wissenschaft" verholfen. Aus diesem Befund ergibt

---

(186) I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik ... . AA IV, S. 365.

(187) a.a.O., S. 366.

sich die Frage, ob "diejenige Revolution der Denkungsart", welche Logik, Mathematik und Naturwissenschaft auf den "Heeresweg der Wissenschaft" führte, nicht auch der Metaphysik, insofern sie wie die anderen erfolgreichen Wissenschaften "Vernunfterkenntnis" ist, das Betreten dieses "königlichen Weges" ermöglichen könne? (188) Die "Revolution der Denkart", welche die exakten Wissenschaften zu "sicherem Gange" brachte, betrifft die Umkehrung des traditionellen Verhältnisses von Erkenntnis und Gegenstand: "Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten"; jedoch analog der Einsicht der Naturforscher, "daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt", soll auch die metaphysische Erkenntnis untersucht werden unter der Voraussetzung, daß sich "die Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten müssen". Diese als 'Kopernikanische Wende' bezeichnete "veränderte Methode der Denkungsart" besteht also darin, "daß wir nämlich von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen." (189)

Mit dieser Bestimmung will Kant keinen 'schlechten' Idealismus propagieren, etwa in der Bedeutung, alles Wesentliche (Wirkliche) passiere nicht in der Wirklichkeit, sondern nur in unserem Kopfe. Die "Kritik der reinen Vernunft" ist nicht Erkenntnistheorie schlechthin, sondern thematisiert wird eine besondere Erkenntnis, die Erkenntnis der exakten, d.h. mathematischen Naturwissenschaften mit dem Blick auf deren methodische Nutzanwendung für die Metaphysik. So fordert die 'Kopernikanische Wende' eine "ganz neue Wissenschaft" (190) als "Propädeutik der Metaphysik" (191), eine "Wissenschaft der bloßen Beurteilung der reinen Vernunft,

---

(188) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B VII - XII.

(189) a.a.O., B XIII - XVIII.

(190) I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik ... . AA IV, S. 279.

(191) I. Kant, Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wollfs Zeiten in Deutschland gemacht hat? (geschr. 1793, publ. 1804) Cassirer-Ausg. IV, S. 238.

ihrer Quellen und Grenzen": die Transzendentalphilosophie, "die sich nicht mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll"(192) beschäftigt. Kants Transzendentalphilosophie fragt nach den Wissenschaftsbedingungen für die Naturwissenschaft wie für die Metaphysik. Nachdem die beiden Vorreden zur 'Kritik der reinen Vernunft' die mathematischen Naturwissenschaften als Paradigma gesicherter Erkenntnis in Ansehung der noch ungesichert verfahrenden Metaphysik erläutert haben, formuliert die Einleitung das anstehende Problem als bestimmtes:

> "Wie ist reine Mathematik möglich?
> Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
> Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?
> Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?"

(193) Insofern Naturwissenschaft und Metaphysik beide "Vernunfterkenntnisse" sind, gilt es zunächst ihre Gemeinsamkeit zu bestimmen, ehe ihre Unterschiedenheit thematisch wird: "Ich sollte meinen die Beispiele der Mathematik und Naturwissenschaft ... wäre merkwürdig genug, um dem wesentlichen Glücke der Umänderung der Denkart, die ihnen so vorteilhaft geworden ist, nachzusinnen, und ihnen, soviel ihre Analogie, als Vernunfterkenntnisse, mit der Metaphysik verstattet, hierin wenigstens zum Versuche nachzuahmen." (194)
Die Gemeinsamkeit von Metaphysik und Naturwissenschaft kommt bei Kant zu Wort im Bestand synthetischer Urteile a priori. Während in analytischen Urteilen das Prädikat nur expliziert, was bereits im Subjekt gedacht wird (Erläuterungsurteile), geben synthetische Urteile neue Erkenntnis, insofern wir in ihnen über unseren im Subjekt gedachten Begriff hinausgehen (Erweiterungsurteile).(195)

---

(192) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 25.

(193) a.a.O., B 2o-22.

(194) a.a.O., B XVI.

(195) Vgl. a.a.O., B 1o-14: "Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urteile."

Ein synthetisches, d.h. neue Erkenntnis stiftendes Urteil kann zweifacher Art sein: ein empirisches Urteil oder ein Urteil aus reiner Vernunft. Ersteres stellt als bloßes Wahrnehmungsurteil die empirisch zufällige "Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemütszustande ohne Beziehung auf den Gegenstand" (196) dar und hat insofern nur subjektive Gültigkeit. Diesem Urteil a posteriori ist das Urteil a priori, das Urteil aus reiner Vernunft insofern überlegen, als es sich durch strenge Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit auszeichnet. Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit als Kriterien können aber nicht aus der Erfahrung abgeleitet werden, da Erfahrung nie mehr als angenommene oder komparative Allgemeinheit zu leisten vermag. Die Apriorität von Urteilen muß also ihren Grund in den Erkenntniselementen, d.h. in der Vernunft selbst haben. Die sich auf Naturwissenschaft wie auf Metaphysik gleichermaßen beziehende "transzendentale Hauptfrage" besteht dementsprechend in dem Aufweis der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori.

Die Anfänge der Beantwortung dieser "transzendentalen Hauptfrage" reichen zurück bis in die vorkritische Phase. Wir haben bei der Betrachtung der vorkritischen Schriften beobachten können, wie Kant am Leitfaden seiner naturwissenschaftlichen Erkenntnisse zur Reform der traditionellen Metaphysik ansetzt. Der Vergleich mathematisch-naturwissenschaftlicher und metaphysischer Erkenntnis überzeugt ihn schon in den 6oer Jahren von der vordringlichen Aufgabe einer "Philosophie über die ersten Gründe unseres Erkenntnisses" (197). Aber erst in seiner Schrift von 177o "De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis" formuliert Kant das erste konstitutive Theorem seiner kritischen Philosophie mit seiner Lehre von Raum und Zeit als reiner Formen der Anschauung. Es ist keine Frage - und von der Forschung auch anerkannt -,

---

(196) I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik ... . AA IV, S. 3oo.

(197) I. Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. (1764) AA II, S. 283.

daß Kant dieses Theorem an dem geometrischen Raumbegriff entwickelt hat. Schon in seiner Abhandlung 'Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume' hatte Kant den Zweck dieser Darlegung dahingehend erläutert, "zu versuchen, ob nicht in den anschauenden Urteilen der Ausdehnung, dergleichen die Meßkunst enthält, ein evidenter Beweis zu finden sei: 'd a ß d e r a b s o l u t e R a u m u n a b h ä n g i g v o n d e m D a s e i n a l l e r M a t e r i e u n d s e l b s t a l s d e r e r s t e G r u n d d e r M ö g l i c h k e i t i h r e r Z u s a m m e n s e t z u n g e i n e e i g e n e R e a l i t ä t h a b e'." (198) Daß der Raum eine Grundanschauung ist, macht Kant am Verhältnis körperliche Dinge deutlich, ungeklärt bleibt in dieser Schrift aber noch die Frage, ob der Raum Anschauungsobjekt oder reine Anschauung ist. Aber die Logik der Sache treibt weiter und läßt Kant in der Schrift 'De mundi sensibilis atque intelligibilis' die Konsequenz ziehen: da der Raum den Charakter der Anschauung hat und die Sätze der Geometrie a priori gelten, kann der Raum nichts anderes sein als eine reine Anschauung. Und wie der Raum als reine Anschauungsform die Möglichkeitsbedingung der Geometrie ist, so ist die Zeit als reine Anschauungsform die Möglichkeitsbedingung der Arithmetik. (199) Die Beantwortung der Frage, wie reine Mathematik möglich sei, hat Kant mit der Theorie seiner transzendentalen Ästhetik, wonach wir ein Vermögen reiner Anschauung vor und in aller Empirie haben, insofern Raum und Zeit die in uns selbst gelegenen Formen sinnlicher Rezeptivität sind, insgesamt dreimal nieder-

---

(198) I. Kant, Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume. (1768) AA II, S. 378.

(199) I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. AA IV, S. 283: "Geometrie legt die reine Anschauung des Raums zum Grunde. Arithmetik bringt selbst ihre Zahlbegriffe durch sukzessive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zustande, vornehmlich aber reine Mechanik kann ihre Begriffe von Bewegung nur vermittelst der Vorstellung der Zeit zustande bringen."

gelegt: in der Abhandlung 'De mundi sensibilis atque intelligibilis', dann in der 'Kritik der reinen Vernunft' und später noch einmal in den 'Prolegomena'. (2oo)
Die Lehre der beiden Anschauungsformen Raum und Zeit am Wissenschaftsmodell der Mathematik (2o1), aber ihr Geltungsbereich erstreckt sich auf alle sinnliche Erkenntnis überhaupt. Raum und Zeit als Prinzipien unserer Sinnlichkeit sind die notwendigen "formalen Bedingungen a priori aller Erscheinungen überhaupt" (2o2). Die Untersuchung dieser beiden reinen Formen der sinnlichen Anschauung auf ihre ontologische Relevanz bedingt Kants Standpunkt des transzendentalen Idealismus: Raum und Zeit haben auf die "Erscheinungen" angewandt zwar empirische Realität, d.h. Gültigkeit in Anbetracht aller Gegenstände der sinnlichen Anschauung; im Hinblick auf die "Dinge - an - sich" aber lehrt Kant die transzendentale Idealität, d.h. Raum und Zeit sind nichts, wenn von den subjektiven Bedingungen der Sinnlichkeit abstrahiert wird. Raum und Zeit sind somit nur Bedingungen des Daseins der Dinge, insofern sie uns erscheinen, nicht aber ihres Daseins schlechthin.
Weil unsere Anschauung von Dingen nur in Raum und Zeit

(2oo) I. Kant, De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. (177o) AA II, S. 398-4o6; ders., Kritik der reinen Vernunft. (1781) A 19-49; ders., Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. (1783) AA IV, S. 28o-294.

(2o1) Wenn Kant von der Mathematik im allgemeinen oder von ihrer Anwendung auf die Naturwissenschaft spricht, so meint er damit überwiegend die Wissenschaft des Raumes. Entsprechend dem Wortgebrauch der Zeit umfaßt der Begriff 'Mathematik' bei Kant oft auch die exakten Wissenschaften wie Astronomie, theoretische Mechanik, Physik und Optik.

(2o2) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 5o.

geschieht, ist es möglich, a priori über alle uns erscheinenden Dinge zu urteilen. Diese Urteile setzen aber auch Begriffe voraus, die ihren Ursprung in dem anderen Grundvermögen unserer Erkenntnis, dem Verstand, haben. Hatte Kant schon in der Inauguralschrift den Unterschied zwischen sinnlicher und intellektueller Erkenntnis entwickelt, so besteht der wesentliche Fortschritt, den die 'Kritik der reinen Vernunft' leistet darin, daß Kant jetzt nicht mehr Verstandeserkenntnis als "Vorstellung der Dinge, wie sie sind" begreift (203), sondern die Behauptung eines realen Gebrauchs des reinen Verstandes ausdehnt auf die Erkenntnis überhaupt - allerdings um den Preis der Unerkennbarkeit der "Dinge an sich".

Gesicherte Erkenntnis ist nur mehr im Bereich der Phänomene, d.h. im Bereich der Natur möglich. Natur als Zusammenhang der Erscheinungen, als "Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung" (204) aber ist Objekt der Naturwissenschaft. Um die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit naturwissenschaftlicher Urteile zu begründen, muß "das Formale der Natur", ihre Gesetzmäßigkeit zum Gegenstand der Analyse gemacht werden. Dementsprechend stellt sich Kant die zu lösende Aufgabe: "wie ist die notwendige Gesetzmäßigkeit der D i n g e als Gegenstände der Erfahrung, oder: wie ist die notwendige Gesetzmäßigkeit der E r f a h r u n g selbst in Ansehung aller ihrer Gegenstände überhaupt a priori zu erkennen möglich?" (205) Diese Frage und damit die Frage nach der

---

(203) I. Kant, De mundi sensibilis atque intelligibilis ... . AA II, S. 392: "Die sinnlichen Erkenntnisse sind nur Vorstellungen der Dinge, wie sie erscheinen, die Verstandeserkenntnisse aber Vorstellungen der Dinge, wie sie sind."

(204) I. Kant, Prolegomena ... . AA IV, S. 295.

(205) a.a.O., S. 296.

Möglichkeit einer reinen Naturwissenschaft (2o6) beantwortet Kant in der 'Transzendentden Analytik' der 'Kritik der reinen Vernunft'. Wie die 'Transzendentale Ästhetik' die Sinnlichkeit isolierte, so isoliert die 'Transzendentale Analytik' den Verstand: "Diese Analytik ist die Zergliederung unseres gesamten Erkenntnisses a priori in die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis." (2o7) Anhand der Urteilstafel, welche die Funktionen des Verstandes als Funktionen der Einheit in Urteilen begreift, entdeckt Kant die Kategorien als "die wahren Stammesbegriffe des reinen Verstandes" (2o8). Die transzendentale Deduktion dieser Verstandesbegriffe, d.h. die Legitimation ihrer Apriorität bildet das Hauptstück der 'Transzendentalen Analytik' und erläutert, "wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können"(2o9). Das Problem dieser Erörterung besteht in der "Schwierigkeit, wie ... subjektive Bedingungen des Denkens sollten objektive Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntnis der Gegenstände abgeben" (21o) können.

Wahrheit kann unter Voraussetzung der 'Kopernikanischen Wende' keine Übereinstimmung von Denken und Sein im Sinne der klassischen Ontologie mehr sein, insofern die Vernunft a priori keine 'participatio' des Menschen an göttlicher Erkenntnis mehr ist. Vielmehr bedeutet Wahrheit als 'adaequatio intellectus et rei' für die reine Vernunft, daß das Wissenschaftssubjekt die Bedingungen

---

(2o6) Die Frage nach der "notwendigen Gesetzmäßigkeit der Erfahrung" und die Frage nach der Möglichkeit einer reinen Naturwissenschaft kann Kant ineins setzen, insofern "die Bedingungen a priori von der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die Quellen sind, aus denen alle allgemeinen Naturgesetze hergeleitet werden müssen." (a.a.O., S. 297)

(2o7) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 89.

(2o8) a.a.O., B 1o7.

(2o9) a.a.O., B 117.

(21o) a.a.O., B 122.

des Erscheinens der Gegenstände selbst setzt: Das "Ich denke" als transzendentales - nicht als empirisches - Bewußtsein ist die Voraussetzung jeder exakten Erkenntnis. Jeder Erkenntnis geht a priori die Handlung der Synthesis des Subjektes voraus. Der synthetische Charakter der Mathematik, d.h. daß die Figuren des Kreises, der Parabel, der Ellipse etc. dadurch entspringen, daß man gewisse begriffliche Voraussetzungen in die Raumkonstruktion hineinträgt, führt Kant auf die synthetische Leistung und damit die Apriorität menschlichen Erkennens überhaupt.

Die fundamentale Bedeutung des Wissenschaftssubjekts für alle Erkenntnis a priori formuliert Kant als den "Grundsatz der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperzeption", wodurch "allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objektive Gültigkeit" (211) gewährleistet wird. In der Mathematik setzt dieses "reine" Ich seinen Gegenstand selbst, und in der Physik setzt es die Bedingungen des Sichzeigens seines Gegenstandes. Die hierin implizierte Vertretbarkeit des Wissenschaftssubjekts zeigt seine Voraussetzungslosigkeit, seine Gleichgültigkeit gegenüber jeglicher Individualität, was Kant dadurch demonstriert, daß er das Verhältnis von transzendentalem Ich (Erkenntnissubjekt) und empirischem Ich gar nicht diskutiert, sondern es bei der abstrakten Unterscheidung dieses doppelten Ich - einzig um der Bestimmung des transzendentalen Ich willen - beläßt. (212)

Daß der Mensch trotz seiner wichtigen Rolle als Wissenschaftssubjekt immer auf Gegebenes angewiesen bleibt, zeigt Kant - außer in der 'Transzendentalen Ästhetik' in der 'Analytik der Grundsätze', wo vom 'Schema der Verstandesbegriffe' gehandelt wird, welches die Subsumption der Erscheinungen unter die Kategorien ver-

---

(211) a.a.O., B 137.

(212) Vgl. a.a.O., B 154 f. .

mittelt, d.h. die Kategorien bedürfen der Bestimmung ihrer Anwendung auf Sinnlichkeit überhaupt. (213) Diese Notwendigkeit des Vorgegebenen ist ein Hinweis darauf, daß es für den Menschen ein ihn erst als Wissenschaftssubjekt Konstituierendes gibt, daß es außer der vom Menschen bestimmten Wirklichkeit der exakten Wissenschaften noch einen Bereich der "Dinge - an - sich" gibt, welcher die Voraussetzung der "Erscheinungswelt" ist. Kant bestimmt das die Erscheinungswelt konstituierende "a priori" im Sinne einer entwerfenden Vernunft. Damit wendet er sich gegen die Auffassung Descartes', das "a priori" seien "idea innatae", d.h. Nachvollzug der Handlungen Gottes. Kant interpretiert das "a priori" als Funktion der Synthesis; als operativer Begriff hat das "a priori" Instrumentalfunktion, wie das Schematismuskapitel der "Kritik der reinen Vernunft" zeigt. Der "Ding - an - sich" - Begriff ist der - für die "reine" Vernunft noch notwendig "leere" - Begriff für jene Tatbestände der Wirklichkeit, die zwar philosophisch erheblich, aber nicht exakt-wissenschaftlich begreifbar sind und die so für ihr Verständnis den Übergang zur praktischen Vernunft fordern, sowie auf Grund ihres zentralen Stellenwerts den Primat der praktischen Vernunft bedingen. Doch ehe wir diesen in der Systembildung der 'Kritik der reinen Vernunft' angelegten Konsequenzen nachgehen, gilt es zunächst noch einmal das Ergebnis zu orten, welches mit dem Aufweis der Möglichkeit reiner Mathematik und reiner Naturwissenschaft für die Metaphysik gegeben ist.

Am Leitfaden der Analyse des naturwissenschaftlichen Erkenntnisvorganges hat Kant mit den reinen Formen der Anschauung und den reinen Verstandesbegriffen die formalen Bedingungen von Erkenntnis überhaupt aufgezeigt. Aber zwischen der naturwissenschaftlichen und der philosophischen Erkenntnis dieser Erfahrungswelt besteht ein entscheidender Unterschied. (214) Mathematische

---

(213) Vgl. a.a.O., B. 303 f. .
(214) Vgl. dazu: a.a.O., B 741 ff.

Erkenntnis ist immer "Konstruktion" der (geometrischen, arithmetischen, algebraischen) Begriffe in reiner Anschauung, während philosophische Erkenntnis eine Erkenntnis aus bloßen Begriffen ist. Der mathematische Vernunftgebrauch ist also ein intuitiver, während die Philosophie in der Betrachtung ihrer Gegenstände diskursiv vorgehen muß; d.h. nichts anderes, als daß die Mathematik ihren Begriff "selbst machen", die Philosophie ihn hingegen "nur erklären" kann (215). In Bezug auf die objektive Gültigkeit mathematischer und philosophischer Erkenntnis aber bedeutet das, daß den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen Notwendigkeit zugestanden werden muß, während die philosophischen Aussagen immer nur verallgemeinerte Erfahrungsurteile bleiben. Denn die Mathematik konstruiert ihre Begriffe in der reinen Anschauung, für die Philosophie aber muß der Gegenstand immer schon in der empirischen Anschauung gegeben sein, will sie über ihn etwas ausmachen. Die Philosophie kann im Gebiet der Erfahrungswelt "nichts weiter tun ..., als Erscheinungen dem realen Inhalte nach unter Begriffe zu bringen, welche darauf nicht anders als empirisch, d. i. a posteriori ... können bestimmt werden." (216) Die Vernunft hat "vermittels der Mathematik ... das große Glück ... Meister über die Natur" zu sein, "da hingegen reine Philosophie mit diskursiven Begriffen a priori in der Natur herumpfuscht, ohne die Realität derselben a priori anschauend und eben dadurch beglaubigt machen zu können." (217) Eins steht somit fest: im Gebiet der Erscheinungen, d.h. in der Welt als Naturzusammenhang hat die Metaphysik nicht den ihr spezifischen Gegenstandsbereich. Der erste Teil der 'Kritik der reinen Vernunft' hat so die in so großem Fortschritt begriffene Naturwissenschaft der Neuzeit

---

(215) a.a.O., B 758.

(216) a.a.O., B 751.

(217) a.a.O., B 753.

als gesichert fortschreitender Erkenntnis nach Gesetzen philosophisch begreiflich gemacht. "Natur" heißt für Kant von der Frage nach gültigen Prinzipien unseres wissenschaftlichen Erkennens aus: "Zusammenhang nach allgemeinen Gesetzen sich einander notwendig bestimmender Erscheinungen". (218) Dieser positive neuzeitliche Naturbegriff aber hat - im Sinne der 'Kopernikanischen Wende' - zu seiner Voraussetzung den menschlichen Verstand - welcher der exakt begriffenen Natur ihre allgemeinen und notwendigen Gesetze "vorschreibt": "Der Verstand ist selbst die Gesetzgebung für die Natur", insofern in ihm a priori die Formprinzipien aller "Gesetzgebung für die Natur" liegen. (219)

Die positive Theorie der "Kritik der reinen Vernunft" gilt somit der exakt-wissenschaftlichen Erkenntnis, wenn auch nur als Nebenprodukt der Frage nach der Metaphysik, wie Kant betont. Denn reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten um ihrer selbst willen keiner transzendentalen Deduktion bedurft, sondern eine solche diente einzig der Erhellung des Erkenntnisvermögens überhaupt, mit dem Ziele, Klarheit für die metaphysische Erkenntnis zu gewinnen. (22o) Die Konsequenzen der Möglichkeits-

---

(218) a.a.O., B 479.

(219) a.a.O., A 126; B 163 f. .

(22o) Vgl. I. Kant, Prolegomena ... . AA IV, S. 327: "Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewißheit keiner dergleichen Deduktion bedurft, als wir bisher von beiden zustande gebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz; die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung ... . Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik nötig." Daß andererseits die 'Elementarlehre' der 'Kritik der reinen Vernunft' die transzendental-

bedingungen der exakten Wissenschaften für die Metaphysik als Vernunftwissenschaft diskutiert Kant in der "Transzendentalen Dialektik", dem umfangreichsten Abschnitt der 'Kritik der reinen Vernunft'.
Nicht das weite Gebiet des Verstandes, der Erfahrungsbereich, gilt als Problem der Vernunft, "die Hauptfrage" der Vernunft stellt sich vielmehr im Hinblick auf die Möglichkeit von Metaphysik und lautet: "Was und wieviel kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung erkennen und nicht?" (221) Denn "die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal", daß sie "über die Grenze aller Erfahrung hinaus" (222) und die Totalität der menschlichen Wirklichkeit begreifen will. Die Vernunft

---

philosophischen Grundlagen für die "metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft" und damit für eine "Metaphysik der Natur" herausgearbeitet hat, ist keine Frage (vgl. hierzu: P. Plaass, Kants Theorie der Naturwissenschaft. Eine Untersuchung zur Vorrede von Kants "Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft". Göttingen 1965; C.F. v. Weizsäcker, Kants Theorie der Naturwissenschaft nach P. Plaass. in: Kantstudien 56, Köln 1965/66, S. 528-544). Doch diesen metaphysischen Anfangsgründen einer wesentlich empirischen Naturwissenschaft näher nachzugehen, kann nicht mehr unsere Aufgabe sein, da es dieser Untersuchung primär um den paradigmatischen Charakter der naturwissenschaftlichen Erkenntnisweise für den neuzeitlichen Rationalitätsbegriff am Beispiel der Kantischen Philosophie geht.

(221) a.a.O., A XVII.

(222) a.a.O., A VII f.

sucht zu den gegebenen Verstandesbegriffen die allgemeinen Prinzipien, indem sie vom Bedingten zur Bedingung aufsteigt - mit dem Ziel des Unbedingten, "nach dem Grundsatze: wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Summe der Bedingungen, mithin das schlechthin Unbedingte gegeben" (223). "Tranzendentale Ideen" nennt Kant diese, die Totalität anstrebenden reinen Vernunftbegriffe, denen "kein kongruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann" (224), die sich also nicht auf erkennbare Objekte beziehen (darum: "Ideen"), sondern nur auf Seiten des Erkenntnissubjektes vorliegende, d.h. subjektiv bedingte (darum: "transzendental") Aufgaben bezeichnen.

Gemäß der Dreiteilung der traditionellen metaphysica specialis sind rationale Psychologie, rationale Kosmologie und rationale Theologie Gegenstand der transzendentalen Ideen: "Die Metaphysik hat zum eigentlichen Zwecke ihrer Nachforschungen nur drei Ideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit." (225) Diese drei großen Themen der Metaphysik aber verwandeln sich unter der Behandlung durch reine Vernunft zu drei großen Schwierigkeiten in Gestalt

1. der "Paralogismen der reinen Vernunft" (226),
2. der "Antinomien der reinen Vernunft" (227),
3. des "Ideals der reinen Vernunft" (228).

Diese dialektischen Schwierigkeiten der reinen Vernunft resultieren daraus, daß die in der "Transzendentalen Analytik" gewonnene Einsicht unbeachtet bleibt: die

---

(223) a.a.O., B 436.

(224) a.a.O., B 383.

(225) a.a.O., B 395 (Anm.); vgl.: B 7.

(226) a.a.O., B 399-432.

(227) a.a.O., B 435-595.

(228) a.a.O., B 595-67o.

Möglichkeit von Erkenntnis a priori ist auf den Bereich der Erfahrung eingeschränkt. Nur durch die "Anmaßung" eines transzendentalen Gebrauchs der reinen Verstandesbegriffe, "durch Verwechselung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transzendentalen" (229) vermag die Vernunft den unberechtigten Schein einer Erkenntnis des Übersinnlichen zu erwecken.

Das Mittel, einen solchen Schein zu verhindern, ist für Kant eine allem Vergleichen und Urteilen vorhergehende "transzendentale Reflexion". Einer solchen Überlegung geht es um die Zuordnung der Erkenntnisart zu der Erscheinungswelt oder zu intelligiblen Objekten. Kant weist in seiner Unterscheidung von Phaenomena (Erscheinungen) und Noumena (Dinge-an-sich) ausdrücklich darauf hin, daß wir von den Noumena "gar nichts wissen" (23o), wenn auch schon der Begriff "Erscheinung" impliziert, daß einer solchen ein Etwas, ein "Ding-an-sich" zugrundeliegt. Grundsätzlich muß also für jede Erkenntnis festgehalten werden, daß Wahrheit wie Irrtum nicht im Gegenstande, sondern nur im Urteil über ihn, "nur im Verhältnis des Gegenstandes zu unserem Verstande anzutreffen" (231) sind. Ein "transzendentaler Schein" entsteht dann, wenn die die Erscheinungswelt konstituierenden Verstandeskategorien auf "Dinge-an-sich", d.h. auf für die Vernunft Unerkennbares angewandt werden.

Die "Beweise" der reinen Vernunft von der Unsterblichkeit der Seele und von der Existenz Gottes sind somit unzureichend, insofern hier empirische, d.h. subjektiv bedingte Sätze für objektiv ausgegeben werden. In den Antinomien der reinen Vernunft dagegen beweist die dialektische Vernunft sich selbst zuviel, da sich hier jeweils zwei widerstreitende, einander ausschließende Thesen gegenüber stehen. Auch hier jedoch besteht der Irrtum

---

(229) a.a.O., B 316.
(23o) a.a.O., A 25o.
(231) a.a.O., B 35o.

darin, "daß die subjektiven Gründe des Urteils mit den objektiven zusammenfließen, und diese von ihrer Bestimmung abweichend machen" (232).

So drücken die "transzendentalen Ideen", welche "nimmermehr an sich selbst dialektisch" sind (233), "die eigentümliche Bestimmung der Vernunft aus" (234), insofern bloße Erfahrung die Vernunft nicht befriedigen kann. Daß es jedoch bei unkritischen Verfahren zu einer "Dialektik der reinen Vernunft" kommt, hat seinen Grund in dem Mißverständnis der "Beurteilung der eigentlichen Bestimmung unserer Vernunft und ihrer Grundsätze" (235): die Ideen dürfen nicht konstitutiv, nicht als Objekte genommen werden, sondern sie sind "allenfalls nur subjektive Prinzipien der Vernunft" (236), "sie sind bloß problematisch gedacht, um ... (als heuristische Fiktionen) regulative Prinzipien des systematischen Verstandesgebrauchs im Felde der Erfahrung zu gründen." (237) Während bei Platon die Ideen die Wirklichkeit fundieren und für Locke 'idea' nichts als Vorstellung im Sinne subjektiven Meinens bedeutet, bleiben die Ideen für Kant zwar irreal, solange sie unter der Bedingung exakt-mathematischer Methode diskutiert werden, ihr durch die theoretische Vernunft bloß negativ bestimmter Aufgabencharakter konkretisiert sich jedoch mittels der praktischen Vernunft zu einem durchaus positiven Wirklichkeitsbezug. Der große Verdienst der Kantischen Transzendentalphilosophie liegt darin, die Etablierung der Naturwissenschaften als Metaphysik-Ersatz und die Entfremdung der Vernunft als absolute Form verhindert zu haben.

---

(232) a.a.O., B 35o f. .
(233) a.a.O., B 697.
(234) I. Kant, Prolegomena ... . AA IV, S. 35o.
(235) a.a.O..
(236) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 644.
(237) a.a.O., B 799.

So stellt die "Kritik der reinen Vernunft" als Thematisierung einer Metaphysik aus theoretischer Vernunft zwar nur die negative Theorie einer Grenzbestimmung der reinen Vernunft dar: der spekulativen Vernunft muß "alles Fortkommen im Felde des Übersinnlichen abgesprochen" (238) werden; die Vernunftideen haben keine objektive Realität, sondern sind als subjektive "Aufgaben" zu begreifen. Jedoch steht es der Metaphysik noch frei, "zu versuchen, ob sich nicht in ihrer praktischen Erkenntnis Data finden, jenen transzendentalen Vernunftsbegriff des Unbedingten zu bestimmen, und auf solche Weise, dem Wunsche der Metaphysik gemäß, über die Grenze aller möglichen Erfahrung hinaus mit unserem, aber nur in praktischer Absicht möglichen Erkenntnisse a priori zu gelangen." (239) Metaphysik a priori ist zu einer Theorie der Wissenschaftsbedingungen eingeschränkt, um einer Metaphysik der praktischen Vernunft Platz zu machen.

Indes gibt es für Kant ein Thema der traditionellen Metaphysik, das für die theoretische Philosophie ebenso von Interesse ist wie für die praktische Philosophie: die Freiheit. Denn Freiheit ist für Kant der gemeinsame "Hauptzweck" seiner theoretischen und praktischen Philosophie, insofern Freiheit das einzige Thema der 'metaphysica specialis' ist, das nicht Übersinnliches thematisiert, sondern den Ort seiner Verwirklichung in der menschlichen Praxis hat. In Anbetracht des durchgehenden Naturzusammenhangs der Erscheinungswelt stellt sich aber die theoretische Frage, ob Freiheit überhaupt denkbar ist.
Freiheit, als eine unter den "transzendentalen Ideen", wird im folgenden somit nicht in willkürlicher Auswahl besonders betrachtet: "Unter diesen Ideen führt ... nämlich die der Freiheit ... die zwei übrigen in ihrem

---

(238) a.a.O., B XXI.
(239) a.a.O., B XXI.

Gefolge bei sich" (24o), da "unter den drei reinen Vernunftideen, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, die der Freiheit der einzige Begriff des Übersinnlichen ist, welcher seine objective Realität (vermittelst der Causalität, die in ihm gedacht wird) an der Natur durch ihre in derselben mögliche Wirkung beweiset ...; und daß wir also in uns ein Princip haben, welches die Idee des Übersinnlichen in uns, dadurch aber auch die desselben außer uns zu einer, obgleich nur in praktischer Absicht möglichen, Erkenntniß zu bestimmen vermögend ist". (241) Freiheit ist somit für Kant "genau" der "Begriff ..., der das Problem der Metaphysik" (242) ausmacht. Selbst wenn die Freiheit erst in der praktischen Philosophie zu ihrer positiven Bestimmung gelangt, stellt sich doch zuvor die Frage nach dem theoretischen Freiheitsbegriff, denn wird Freiheit theoretisch widerlegt, so kann sie auch nicht praktisch wirklich sein, da die Vernunft - trotz ihrer Unterscheidung in theoretische und praktische - eine Einheit bildet.
Der vorkritische Kant diskutiert Freiheit im Zusammenhang des Theodizeeproblems: Wie kann der Mensch frei sein gegenüber der vorausbestimmten Macht Gottes? (243) Diese Fragestellung wird in der "Kritik der reinen Vernunft" - im Zusammenhang des fälligen Metaphysikproblems - ersetzt durch eine Auseinandersetzung mit dem Determinismus-Indeterminismus-Streit. Das Freiheitsproblem hat sich verändert zur Frage nach der Abhängigkeit oder Unabhängigkeit von der Natur. Innerhalb der "Kosmologischen Ideen", welche die Welt als "die absolute Totalität des Inbegriffs existierender Dinge" (244) zu begreifen suchen,

---

(24o) I. Kant, Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie. (1796) AA VIII, S. 418.

(241) I. Kant, Kritik der Urteilskraft. (179o) AA V, S. 474.

(242) I. Kant, Prolegomena ... . AA IV, S. 344 (Anm.).

(243) Vgl.: I. Kant, Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio. (1755) AA II, S. 395 ff. ders., Der einzig mögliche Beweisgrund zur Demonstration des Daseins Gottes. (1762) AA II, S. 1o8 ff..

(244) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 447.

stellt sich Kant folgende Freiheits-Antithetik dar:

"Thesis

Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen notwendig." (245)

Diese Behauptung der Dogmatiker lebt von der Unfähigkeit der traditionellen Metaphysik, das Freiheitsproblem adäquat behandeln zu können. Als bloße Begriffswissenschaft, die nur noch das ohne logischen Widerspruch Denkbare als ihr Sein zum Gegenstand hat, versteigt sich der Dogmatismus - auf der Basis mathematisch-naturwissenschaftlicher Methode - zur Freiheits-These, ohne jedoch diese seine Vermutung stichhaltig verteidigen zu können gegen die Antithese der durch den Fortschritt der Naturwissenschaften bestimmten Position:

"Antithesis

Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur." (246)

Diese Antithese der Freiheitsantinomie ist die grundsätzliche Formulierung des deterministischen Standpunkts von sich philosophisch gebärdenden Evolutionstheorien (247), zudem hat sie ihren Stellenwert im Positivismus und in den Fortschrittstheorien des 18./19. Jahrhunderts. Solche philosophische Theorien erheben die fortschreitende Naturbeherrschung zu ihrem alleinigen Prinzip und verwerfen entweder Begriffe wie 'Metaphysik' und 'Freiheit' als Relikte eines vorwissenschaftlichen Zeitalters oder bewahren sie höchstens noch als historische Reminiszenzen.

---

(245) a.a.O., B 472.

(246) a.a.O., B 473.

(247) Evolutionstheorien sind naturwissenschaftliche Betrachtungen, wogegen eine philosophische Betrachtung der Menschheitsentwicklung notwendig Geschichtsphilosophie wird, da Philosophie weder Ontogenese noch Phylogenese zu ihrem Thema hat, sondern die Konkretion der Vernunft in der Geschichte sucht.

So zeigt auch die Freiheitsantinomie wieder den konkret die Kantische Philosophie bestimmenden Problemzusammenhang des Widerstreits zwischen traditioneller Metaphysik und neuzeitlich exakter Naturwissenschaft. Als Ergebnis zweier nebeneinanderstehender Fakten - dem traditionellen Metaphysikbestand und der neuzeitlichen Naturwissenschaft - kann die Frage, ob Freiheit oder ausschließlich Naturgesetzlichkeit angenommen werden muß, nicht einseitig dogmatisch oder skeptisch entschieden werden, sondern muß kritisch gesehen werden als "Frage nach dem Fundamente der Erkenntnis, worauf sie gegründet ist" (248).
Wie bei allen "transzendentalen Ideen" resultiert auch die Dialektik der Freiheitsantinomie daraus, daß etwas Heterogenes unreflektiert aufeinander bezogen wird. Die "Antinomie der reinen Vernunft" beruht auf dem Trugschluß: "Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen derselben gegeben." (249)
Das gegebene Bedingte meint das empirisch Gegebene der Erscheinungswelt. Die "Synthesis des Bedingten" als Bedingung ist zwar logisches Postulat der Vernunft, jedoch bedarf diese Idee einer absoluten Totalität nur in der transzendentalen Bedeutung einer reinen Kategorie gesehen werden. Das Weltganze darf nie als etwas Gegebens, als "Erscheinung", sondern nur als "Idee", genommen werden. Die Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung in dem die "Kosmologischen Ideen" konstituierenden Vernunftschluß ist also eine nicht zulässige Verknüpfung von etwas Ungleichartigem mit dem Anschein, es handele sich um Gleichartiges. Es entsteht der Schein, als ob die Idee das oberste Glied in der Kette der Erscheinungen wäre und als solches selbst eine Erscheinung, d.h. ein erkennbares Objekt ausmachte.
Mit der grundsätzlichen Aufdeckung dieses "dialektischen Betruges", welcher auf einer "ganz natürlichen Täuschung der gemeinen Vernunft" (25o), der unreflektierten Ver-

---

(248) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 518.
(249) a.a.O., B 525.
(25o) a.a.O., B 528.

mischung ihrer Fähigkeit zur exakten, Erfahrung konstituierenden Erkenntnis und ihrem Ideen-Vermögen, beruht, verwandelt sich der kontradiktorische Widerstreit der Antinomien in einen bloß dialektischen: im empirischen Regressus ist überhaupt keine Erfahrung einer absoluten Bedingung möglich. Wenn sich damit auch die Freiheitsantinomie in beiden ihrer apodiktischen Behauptungen als unhaltbar erweist, so ist durch diesen Befund die Freiheitsfrage jedoch noch keineswegs gelöst.

In Anbetracht der Tatsache, daß innerhalb der Erscheinungswelt der durchgängige Kausalzusammenhang des Naturgesetzes herrscht, läßt sich die theoretische Freiheitsproblematik für Kant in folgende Fragen konzentrieren:

Ist Freiheit in Anbetracht der allgemeinen Naturkausalität überhaupt möglich? Wenn Freiheit möglich ist, wie läßt sie sich mit der Allgemeinheit des Naturgesetzes vereinbaren?

Freiheit wäre nicht zu retten, wenn Gegenstände der Erscheinungswelt für "Dinge-an-sich" genommen würden, weil dann die Naturgesetze allein alles Geschehen bestimmten. Werden die erfahrbaren Gegenstände jedoch als das genommen, "was sie sind, als durch unsere Vorstellungen bestimmte Erscheinungen, die nach empirischen Gesetzen zusammehängen" (251), so muß es noch Gründe für diese Erscheinungen geben, die selbst nicht Erscheinungen sind. Diese Gründe, welche zwangsläufig außerhalb der Reihe des empirisch Bedingten liegen, können als "intelligibel" bezeichnet werden. Eine solche "intelligible Ursache" ist in ihrer Kausalität nicht durch Gesetze der Erscheinungswelt bestimmt, sie ist ihrer Handlung nach frei, wenn ihre Wirkungen auch in der Sinnenwelt erscheinen.

In Ansehung des "empirischen Charakters" eines Subjekts gibt es keine Freiheit, sondern bloße Naturgesetzlichkeit, im Hinblick auf seinen "intelligiblen Charakter" kann dasselbe Subjekt jedoch sehr wohl unabhängig von

---

(251) a.a.O., B 565.

allem Einfluß der Sinnlichkeit, d.h. frei vorgestellt werden, insofern es Noumenon ist. Auch die Vereinigung beider Charaktere hinsichtlich ihrer Wirksamkeit ist ohne Widerspruch denkbar: Wenn der "intelligible Charakter" dem "empirischen Charakter" als zeitlose Ursache zugrundeliegt, so wird dadurch einerseits der Naturablauf, die Erfahrungskette nicht gestört und damit den Verstandesgrundsätzen Rechnung getragen, zugleich wird andererseits mit der Annahme einer selbständigen Ursache auch die Vernunftidee eines Unbedingten berücksichtigt.

So vermag allein die "transzendentale Reflexion" die Freiheitsantinomik zu umgehen, indem sie den umstrittenen Freiheits-Begriff nicht in der verdinglichten Natur selbst aufgewiesen und gedacht wissen will, sondern Freiheit in der Bestimmung einer "transzendentalen Idee" als das erfaßt, was jeder verdinglichten Natur immer schon vorausgeht, ohne selbst verdinglicht werden zu können. Die Kantische Lösung des Freiheitsproblems im Antinomienzusammehang läßt sich somit folgendermaßen zusammenfassen:
Die Kausalität der Vernunft im intelligiblen Charakter als Vermögen der Freiheit, "einen Zustand von selbst anzufangen" (252), widerspricht in keiner Weise der durchgängigen Naturgesetzlichkeit. Vielmehr kann beides, eine Kausalität aus Freiheit und eine Kausalität durch Natur "voneinander unabhängig und durcheinander ungestört"(253) "in verschiedener Beziehung bei einer und derselben Begebenheit zugleich stattfinden" (254).

Das Ergebnis des Antinomien-Streits ist also noch nicht eine entfaltete Theorie der Freiheit, sondern hat die Bedeutung einer Problemgründung in dem Sinne, daß Freiheit

---

(252) a.a.O., B 561.
(253) a.a.O., B 585.
(254) a.a.O., B 564.

nicht in der Sphäre der verdinglichten objektiven Natur verwirklicht werden kann. Kant sagt, er habe in der 'Kritik der reinen Vernunft' weder die "Wirklichkeit der Freiheit", sogar "nicht einmal die Möglichkeit der Freiheit beweisen wollen","sondern die Freiheit hier nur als transzendentale Idee behandelt". (255) Die 'Kritik der reinen Vernunft' hatte nur den negativen Aufweis zu erbringen, daß Freiheit gegenüber der durchgängigen Naturkausalität "ohne Widerspruch gedacht werden könne" (256) auf Grund der absoluten Spontaneität des transzendentalen Subjekts. Mit diesem "negativen Freiheitsbegriff" durchbricht Kant die moderne Verdinglichung, indem er die Erfahrung der objektiven Natur in ihre transzendentalen Grenzen verweist. Der unübersehbare Erfolg der modernen Naturwissenschaften wird von Kant zweifellos als epochemachend anerkannt und muß auch als das sozialgeschichtlich konstitutive Faktum seiner theoretischen Systembildung verstanden werden, aber das menschliche Interesse an metaphysischen Fragen, vor allem an der Frage nach der Freiheit, ist für Kant durch das Fortschreiten der Naturwissenschaften weder überholt noch widerlegt. Kant hat begriffen, daß das Problem, welches sich für das 18. Jahrhundert mit dem Freiheitsbegriff stellt, das der Verwirklichung von Freiheit in der geschichtlichen Welt ist.

---

(255) a.a.O., B 586.
(256) a.a.O., B XX.

3. Die kritische Theoriebildung als Grundlegung des Primats der praktischen Philosophie

Den zentralen Stellenwert des Antinomienproblems für die Entwicklung seiner kritischen Philosophie hat Kant selbst betont: "Nicht die Untersuchung vom Daseyn Gottes, der Unsterblichkeit usw. ist der Punkt gewesen, von dem ich ausgegangen bin, sondern die Antinomie der r.V.: "Die Welt hat einen Anfang -: sie hat keinen Anfang usw. bis zur vierten: es ist keine Freyheit, sondern alles ist in ihm Naturnothwendigkeit;" diese war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Critik der Vernunft selbst hintrieb, um das Scandal des scheinbaren Wiederspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu heben." (257)
Unter den neueren Interpretationen haben auf diese entscheidende Bedeutung der Antinomien für Kants Kritizismus noch einmal nachdrücklich H. Saner (258) und N. Hinske (259) hingewiesen und damit an diese erstmals von

---

(257) I. Kant, Brief an Chr. Garve vom 21. 9. 1798. AA XXII, S. 255; vgl. auch: I. Kant, Prolegomena ... . AA IV, S. 338.

(258) H. Saner, Kants Weg vom Krieg zum Frieden. Bd. I: Widerstreit und Einheit. Wege zu Kants politischem Denken. München 1967. - Da Saner die antinomische Struktur der Kantischen Philosophie vornehmlich unter dem Gesichtspunkt einer - von Kant angeblich angezielten - Friedens-Metaphysik sieht, wird er der ausgehaltenen Spannung von Kants Philosophie, die sich keiner Alternative - auch nicht der einer metaphysischen Friedensutopie - beugt, nicht gerecht.

(259) N. Hinske, Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1970. S. 97-112. - Hervorzuheben ist an dieser Stelle die von Hinske zusammengestellte Spezialbibliographie zum Thema der Antinomien: a.a.O., S. 167-171.

B. Erdmann (26o) und A. Riehl (261) poientiert formulierte These angeknüpft. So konnte H. Heimsoeth - nicht zuletzt als Ergebnis seiner eigenen Forschungsarbeit auf diesem Felde - zusammenfassend erklären: "Daß aber die Thematik der Antinomien auch für die Genesis von Kants Philosophie eine bestimmende, ja entscheidende Bedeutung gehabt hat, darf heute als gesicherte historische Einsicht angesehen werden." (262)

In der Forschung ist viel darüber diskutiert worden, wann die Antinomienproblematik im Denken Kants anzusetzen sei. Hinske hat zurecht darauf aufmerksam gemacht, daß "so etwas wie Antinomienproblematik" schon in den Schriften der Jahre 1755/56 "ihre eindringliche Formulierung gefunden hat", daß aber die engere Bestimmung von Antinomie als 'Widerstreit der Gesetze der reinen Vernunft', d.h. die Verlegung der Antinomie in die menschliche Vernunft selbst, erst in der 'Kritik der reinen Vernunft' fixiert wird. (263) Fest steht auf jeden Fall, daß die Probleme des Antinomienkatalogs alle schon in den vorkritischen Schriften Kants vorkommen. Und das nicht zufällig! Denn alle vier einzelnen Antinomien sind einerseits subsumierbar unter die Frage der traditionellen Kosmologie nach dem Weltganzen, werden andererseits aber auch von der - immer stärker in Konkurrenz zu der traditionellen Metaphysik auftretenden - neuzeitlichen Natur-

---

(26o) B. Erdmann, Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie. in: Reflexionen Kants zur Kritik der reinen Vernunft. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen herausgegeben von Benno Erdmann. Leipzig 1884. S. XIII - LX.

(261) A. Riehl, Der philosophische Kritizismus. a.a.O., S. 339-341, S. 35o f. .

(262) H. Heimsoeth, Atom, Seele, Monade. Historische Ursprünge und Hintergründe von Kants Antinomie der Teilung. in: Studien zur Philosophie Immanuel Kants II. a.a.O., S. 134.

(263) N. Hinske, Der dreißigjährige Kant. a.a.O., S. 1o6-112.

wissenschaft behandelt. Inwieweit die Unendlichkeit, die Substanzialität, die Gesetzlichkeit und die letzte Ursache der Welt mit metaphysischen Begriffen oder naturwissenschaftlich erkennbar sei, diese in den vorkritischen Schriften - mutatis mutandis - immer wiederkehrende Problematik findet aber erst in dem Antinomienkapitel der 'Kritik der reinen Vernunft' ihre Auflösung, weil Kant jetzt erst den grundsätzlichen Unterschied metaphysischer und naturwissenschaftlicher Erkenntnis aufgedeckt, bzw. die Erkenntnisansprüche der traditionellen Metaphysik als trügerisch entlarvt hat. Hinter den Antinomien verbirgt sich also die konkrete geschichtliche Alternative: Naturwissenschaft oder Metaphysik? Kants Größe ist es, sich dieser Alternative nicht gebeugt zu haben, sondern den historischen und - wie wir später sehen werden - anthropologischen Realitätskern beider Ansprüche begriffen zu haben.

Sozialgeschichtlich gesehen trägt die theoretische Philosophie Kants somit die konkrete geschichtliche Entzweiung in der Weltinterpretation zwischen traditioneller Metaphysik und neuzeitlicher Naturwissenschaft aus. Noch pointierter gesagt: erst im Austragen dieser geschichtlichen Entzweiungssituation wird die Kantische Philosophie Kritik der traditionellen Metaphysik in Gestalt der Transzendentalphilosophie. Im Zuge dieser Revolutionierung der metaphysischen Denkungsart verändert sich das Interesse der Philosophie an dieser Welt in Richtung auf den Primat der praktischen Philosophie. Wir haben diese Bewegung bereits anhand der Darstellung der für Kant zentralen Natur-Freiheits-Antinomie verfolgt. Aber zu einem umfassenderen Verständnis dieser Entwicklung bedarf es noch ihrer Einordnung in die Systemkonzeption der Kantischen Philosophie. Der Primat der praktischen Philosophie als einer Philosophie der Freiheit hat zu seiner Voraussetzung die systematische Konzeption von Philosophie als Kritik. Es gilt somit im folgenden aufzuzeigen, wie Kant sein kritisches Verständnis von Philo-

sophie entwickelt hat im Zusammenhang mit der - durch die Konfrontation mit der neuzeitlichen Naturwissenschaft bedingten - Einschränkung der Erkenntnisansprüche der traditionellen Metaphysik.
Der Erfolg der neuzeitlichen Naturwissenschaft spricht für sich, die Naturwissenschaft bedarf um ihrer selbst willen keiner Legitimation. Aber da die Naturwissenschaft Aussagen über die Welt macht, die denen der traditionellen Metaphysik widersprechen, muß untersucht werden, ob die Behauptungen der Metaphysik ebenso gesichert sind wie die Erklärungen der Naturwissenschaft. Kant hat diesen Vergleich durch Zurückführung beider Wissenschaften auf ihre Erkenntnismittel geführt. Aufgrund des wissenschaftlich sicheren Ganges der Naturwissenschaft war indes diese der Stützpunkt seiner Analyse des menschlichen Erkenntnisprozesses. Ausgehend von der naturwissenschaftlich-mechanischen Interpretation der Sinnenwelt hat Kant in der Inauguraldissertation seinen Absprung zur Phänomenalitätslehre genommen, zunächst zur These der Idealität von Raum und Zeit. Die Methoden der Mathematik und der Geometrie, d.h. die Methode der Konstruktion, der Erzeugung des Gegenstandes aus den formalen Voraussetzungen einer Gegenständlichkeit überhaupt waren ihm weiterhin Wegweiser zu seiner Einsicht in den synthetisch entwerfenden Charakter menschlicher Erkenntnis. Die der synthetischen Funktion unseres Verstandes komplementäre Verwiesenheit der Erkenntnis auf anschaulich Gegebenes hat Kant dann veranlaßt zu der kritischen Restriktion der Prinzipien auf das Gebiet der empirischen Realität. Daß die Erscheinungswelt als das einzig gesicherte Feld exakt wissenschaftlicher Erkenntnis gelten kann, macht im Hinblick auf die metaphysisch interessierte Vernunft "Disziplin" notwendig. Denn das Interesse der Vernunft, "über die Natur hinaus zu kommen" ist zwar legitim, hat die Vernunft doch "die höchsten Zwecke unseres Daseins --- Gott, Freiheit und Unsterblichkeit --- zum eigentlichen Zwecke ihrer Nachforschung". (264) Jedoch

(264) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 395 (Anm.).

darf ihr Interesse an diesen Ideen die Vernunft nicht verleiten, schon für wirklich zu halten, was sie sich bloß erdacht hat, um "regulative Prinzipien des systematischen Verstandesgebrauches im Felde der Erfahrung zu gründen." (265) Betrachten wir den Erfahrungszusammenhang nur als Natur, so zerfällt die Welt in einzelne Phänomene. Diese einzelnen Phänomene zu einer systematischen Einheit zu verbinden aber ist das Geschäft der Vernunft: "Denn das Gesetz der Vernunft", systematische Einheit "zu suchen, ist notwendig, weil wir ohne dasselbe gar keine Vernunft, ohne diese aber keinen zusammenhängenden Verstandesgebrauch, und in dessen Ermanglung kein zureichendes Merkmal empirischer Wahrheit haben würden, und wir also in Ansehung des letzteren die systematische Einheit der Natur durchaus als objektiv gültig und notwendig voraussetzen müssen." (266) Die Totalitätskonzeption der Vernunft ist somit zwar notwendig, aber darf nur als regulatives Verfahren angesehen werden und nicht konstitutiv verstanden werden im Sinne einer "Ausdehnung der Prinzipien möglicher Erfahrung auf die Möglichkeit der Dinge überhaupt" (267): "So enthält die reine Vernunft, die uns anfangs nichts Geringeres, als Erweiterung der Kenntnisse über alle Grenzen der Erfahrung, zu versprechen schiene, wenn wir sie recht verstehen, nichts als regulative Prinzipien, die zwar größere Einheit gebieten, als der empirische Verstandesgebrauch erreichen kann, aber eben dadurch, daß sie das Ziel der Annäherung desselben so weit hinausrücken, die Zusammenstimmung desselben mit sich selbst durch systematische Einheit zum höchsten Grade bringen, wenn man sie aber mißversteht, und sie für konstitutive Prinzipien transzendenter Erkenntnisse hält, durch einen zwar glänzenden, aber trüglichen Schein, Überredung und eingebildetes Wissen, hiermit aber ewige Widersprüche und Streitigkeiten hervorbringen." (268)

---

(265) a.a.O., B 799.
(266) a.a.O., B 679.
(267) a.a.O., B 8o9.
(268) a.a.O., B 729 f. .

Gemessen am Wissenschaftsanspruch der neuzeitlichen Naturwissenschaft hat Metaphysik im Felde der theoretischen Vernunft also keine Chance. Im Gegenteil ist das Ergebnis der 'Kritik der reinen Vernunft' im Hinblick auf ihr Hauptanliegen - die Gründung einer Metaphysik als Wissenschaft - nur ein negatives: "Der größte und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft ist also wohl nur negativ, da sie nämlich nicht, als Organon zur Erweiterung, sondern, als Disziplin, zur Grenzbestimmung dient, und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrtümer zu verhüten." (269)
Philosophie wird zur Kritik in einer Situation, wo die Theorie der Wirklichkeit von Einzelwissenschaften (Naturwissenschaft oder Theologie in Gestalt der traditionellen Metaphysik) nicht mehr geleistet werden kann, weil diese der Partikularität ihrer Erkenntnisse überführt worden sind. Die Entlarvung der Partikularität beider durch diese Einzelwissenschaften verkörperten Ansprüche auf die Erkenntnis des Weltganzen hat Kritik notwendig gemacht als voraussetzende Reflexion der Vernunft auf ihr eigenes Verfahren. Dieser Transzendentalphilosophie geht es jedoch nicht primär um das Denken als Denken, sondern eine Kritik des Erkenntnisvermögens ist ihr Voraussetzung einer kritischen Distanz gegenüber möglichen Wirklichkeitserfahrungen. Erkenntnismittel der Kantischen Philosophie ist nicht mehr die Logik (Denken des Denkens), sondern die transzendentale Methode (Denken von Wirklichkeitserfahrungen). Kritik der Vernunft meint also konkret geschichtlich immer die Entfaltung der Widersprüche der Wirklichkeit durch deren Erkenntnis.
Wir haben gesehen, daß Kant die für den Menschen zentrale Widersprüchlichkeit als Antinomie von Natur und Freiheit gefaßt hat. Diese von Kant thematisierten Wirklichkeitserfahrungen sind nicht zufällige Eindrücke der äußeren Welt, sondern sie haben Allgemeingültigkeit, insofern sie Satzungen des entwerfenden Subjekts, Selbstvermittlungen des Ichs sind, die in der neuzeitlichen Natur-

(269) a.a.O., B 823.

wissenschaft und in der Metaphysik ihre geschichtlichen Objektivationen gefunden haben. Von dem Indifferenzpunkt des transzendentalen Subjekts her aber kann Kant beide Objektivationen, beide Wirklichkeiten zueinander in Beziehung, d.h. in die Einheit des Systems bringen. War das erste Ziel der 'Kritik der reinen Vernunft' eine "Propädeutik (Vorübung)" zur Metaphysik mit dem Ergebnis der Eingrenzung der theoretischen Vernunft auf das Gebiet der Erfahrung, so folgt als Konsequenz aus den gewonnenen Einsichten "zweitens das System der reinen Vernunft": "Die Gesetzgebung der menschlichen Vernunft (Philosophie) hat nun zwei Gegenstände, Natur und Freiheit, und enthält also sowohl das Naturgesetz, als auch das Sittengesetz ... . Die Metaphysik teilt sich in die des s p e k u l a t i v e n und p r a k t i s c h e n Gebrauchs der reinen Vernunft, und ist also entweder M e t a p h y s i k d e r N a t u r, oder M e t a p h y s i k d e r S i t t e n... . Die Philosophie der Natur geht auf alles, was da ist; die der Sitten, nur auf das, was da sein soll." (27o)

Die aus der 'Kritik der reinen Vernunft' sich notwendig ergebende Konsequenz fordert somit den Übergang zur praktischen Philosophie. Freiheit hat keine Wirklichkeit in der Sphäre der verdinglichten objektiven Natur. Das bedeutet aber gleichzeitig, daß Freiheit noch nicht durch Abgrenzung gegenüber der Natur gesetzlich zu ihrer eigentlichen Bestimmung findet. Freiheit kommt zu keiner Realität durch die theoretische Vernunft, sondern bedarf zu ihrer positiven Bestimmung der praktischen Vernunft: "alles, was durch Freiheit möglich ist", "ist praktisch" (271), sagt Kant schon in der 'Kritik der reinen Vernunft'. Die negative Funktion der Kritik im Felde der spekulativen Vernunft als "Disziplin der reinen Vernunft", welche die "bloß natürliche Anlage unserer Vernunft ...zügelt

---

(27o) a.a.O., B 868 f. .

(271) a.a.O., B 828.

und in Schranken setzt" (272), ist somit trotzdem für die wesentlichen Ziele der Metaphysik nicht nutzlos geblieben, da sie Kant zu der wichtigen und weiterführenden Frage veranlaßte, wer das zu leisten vermag, was die traditionelle Metaphysik zwar intendierte, was ihr aber wegen versäumter Kritik nicht gelang. Die Antwort auf die Fragen der metaphysica specialis sind nicht in der theoretischen Philosophie, sondern in der praktischen Philosophie zu suchen: "So glaube ich gewahr zu werden, daß diese Naturanlage (der transzendentalen Ideen) dahin abgezielt sei, unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung so weit loszumachen, daß er wenigstens ein Feld vor sich eröffnet sehe ... für ... praktische Principien" (273), denn "wenn es überall einen richtigen Gebrauch der reinen Vernunft gibt, ... so wird dieser nicht den spekulativen, sondern den praktischen Vernunftgebrauch betreffen" (274).

Freiheit als der gemeinsame "Zweck" von theoretischer und praktischer Philosophie bedingt somit den Primat der praktischen Philosophie für Kant, insofern die theoretische Denkmöglichkeit von Freiheit erst in der praktischen Philosophie zu ihrer vollen inhaltlichen Bestimmung gelangt. Wenn Kant den Primat der praktischen Philosophie betont, "weil alles Interesse zuletzt praktisch ist, und selbst das der spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig ist" (275), so besteht das Anliegen seiner Philosophie mit der die praktische Philosophie interessierenden Frage "Was soll ich tun?" (276) in der Selbstkonstituierung des menschlichen Daseins, welches in der Bestimmung von Moralität und Legalität zu seiner vernünftigen Verwirklichung kommt.

---

(272) I. Kant, Prolegomena ... AA IV, S. 362.

(273) a.a.O., 362 f. .

(274) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 824 f. .

(275) I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft. (1788) AA V, S. 121.

(276) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 883.

Damit daß das moralische und rechtliche Handeln des Menschen seine Zielbestimmung in dem findet, was Kant Freiheit nennt, sind entscheidende Implikationen für die Struktur seiner praktischen Philosophie bereits vorgezeichnet. Denn Freiheit ist dem Menschen nicht nur eine äußere Aufgabe. Sondern Freiheit ist zugleich Implikament des neuzeitlichen Vernunftbegriffs selbst, was sich bei Kant wiederspiegelt in der zentralen Stellung des transzendentalen Subjekts. Es gibt kein Objektives, das nicht die Bestimmung des transzendentalen Subjekts voraussetzt. Die objektive Natur der modernen Naturwissenschaften wird konstituiert durch Synthesis, deren Grund das Subjekt ist, was nichts anderes heißt, als daß die neuzeitliche Stellung des Menschen zur Natur Freiheit zur Voraussetzung hat. Der Kantische Vernunftbegriff ist neuzeitlich - revolutionär in eben diesem Sinne, daß sich das Denken befreit von der Unmittelkeit des Realitätsglaubens und damit zugleich von den unbegriffenen Mächten der Vergangenheit. Die Vernunft besinnt sich auf sich selbst und entwirft in Freiheit einen Plan für eine Welt möglicher Erfahrung. Diese revolutionäre Potenz des neuzeitlichen Vernunftbegriffs wird erkennbar in der Auffassung menschlicher Praxis. Denn jetzt wird Praxis in dem anspruchsvollen Sinne einer nach Regeln vorgehenden Einwirkung in die Wirklichkeit begründet. Die Welt steht dem Subjekt nicht mehr selbständig gegenüber, sondern kann von ihm her verändert werden. Gleichzeitig aber gilt, daß der Mensch der Welt nicht mehr gleichgültig gegenüber steht, sondern auf sie verwiesen und angewiesen ist, weil er ein Teil dieser Welt ist. Ich und Welt gehören korrelativ zueinander, was nichts anderes bedeutet, als daß die Aufwertung des Menschen als Subjekt und die Aufwertung der Welt miteinander gekoppelt sind.

Der Kant immer wieder gemachte Vorwurf, seine Philosophie stelle dualistisch Ich und Welt gegenüber, bzw. sie habe einen formalistischen, d.h. leeren Subjektbegriff,

übersieht eben genau diese der Radikalisierung des neuzeitlichen Subjekts korrespondierende Radikalisierung der Realität bei Kant. Die Wirklichkeit erscheint seit Kant in der philosophischen Theorie nicht mehr nur als Hintergrund, sondern wird selbst zum Thema. Sie wird thematisch bei Kant in ihren historischen Objektivationen von neuzeitlicher Naturwissenschaft und metaphysischer Weltinterpretation. Beide Thematisierungen der Wirklichkeit aber widersprechen einander, sie stellen den Menschen vor Antinomien. Die neuzeitliche Naturwissenschaft bleibt bei der exakten Erklörung einzelner Phänomene stehen und versagt sich die Frage nach dem Weltganzen, die traditionelle Metaphysik in ihrer dogmatischen Form aber stellt ungeachtet des naturwissenschaftlichen Erkenntnisvorbehalts Theorien über das Weltganze, die Zweckbestimmung des Menschen usw. auf. Aus dieser Not der Antinomien ist die Theorie des neuzeitlichen Subjekts geboren. Das neuzeitliche Subjekt ist erst einmal eine theoretische Rückzugsposition angesichts einer entzweiten Welt.

Es gibt in der Wissenschaftsgeschichte nur wenig entscheidende Fragestellungen. Und man kann ohne Übertreibung behaupten, daß Kant die für die Neuzeit konstitutive Fragestellung auf den Begriff gebracht hat. Kant erkennt das Prinzip der modernen Naturwissenschaft, die methodische Abstraktion als das Prinzip der neuzeitlichen Welt überhaupt. Das neuzeitliche Subjekt ist eine methodische Abstraktion angesichts einer Welt, die dem Menschen widersprüchliche Modelle der Selbstinterpretation anbietet. Insofern beide Modelle aber ihre partielle Berechtigungen haben - sind sie doch historisch fällige Konkretionen des menschlichen Daseins -, müssen sie beide als mögliche Standpunkte des transzendental auf sich reflektierenden Subjekts angesehen werden. Diese Vorstellung des seine Realität konstituierenden Subjekts ist von dem Verfahren der Naturwissenschaften abgezogen; dort ist dieses Verfahren auch problemfrei, ja geradezu

die Bedingung dieser Wissenschaft. Anders verhält es sich im Hinblick auf den praktisch-gesellschaftlichen Handlungszusammenhang des Menschen. Diesen Handlungszusammenhang erkennen und ihn konstituieren ist hier nicht eins - wie in der Mathematik. Philosophische Erkenntnis ist eine solche aus Begriffen. Die Einsicht Kants, daß Denken und Sein, Logik und Metaphysik nicht identisch sind, versagt der künftigen Philosophie dogmatische Aussagen über die Wirklichkeit. Wenn Kant die im Bereich der Naturerklärungen initiierte Kopernikanische Wende auf die menschliche Praxis ausweitet, indem er die These von der Antonomie des Menschen auf den Bereich des gesellschaftlichen Handelns überträgt, so heißt das nicht, das die gesellschaftliche Wirklichkeit machbar ist analog wie der Mathematiker ein Dreieck konstruiert. Sondern aufgrund seines Vermögens, von dem deterministischen Naturzusammenhang, der auch in der Gesellschaft durchschlägt, punktuell zu abstrahieren, kann der Mensch seine Freiheit praktisch geltend machen. Die abstrakt denkbare Freiheit des Menschen, sich als Subjekt verhalten zu können, findet erst ihre Verwirklichung in einer Gesellschaftsordnung, wo der Mensch ethisch und rechtlich auch Subjekt sein kann. So führen die Einsichten der Transzendentalphilosophie Kant notwendig zum Primat der praktischen Philosophie. Denn die Metaphysik, um derentwillen Kant letztlich das kritische Geschäft seiner theoretischen Philosophie unternommen hat, kann nur über eines ihrer traditionellen Themen, nämlich das der Freiheit, Aussagen machen mittels der praktischen Vernunft. Und zum zweiten fällt der praktischen Philosophie der Primat zu, weil mit Kant Philosophie sich als Kritik etabliert hat und somit ihre vornehmste Aufgabe die der Aufklärung ist.
Kritik der Theorie und Aufklärung über praktische Handlungszusammenhänge ist die dauernde Aufgabe einer Philosophie, die um die Unmöglichkeit theoretisch absoluter Erkenntnis weiß und sich der Praxis des Menschen zuwendet, um das, was ist, zu begreifen im Hinblick darauf was geschehen soll zur Verwirklichung von Freiheit.

Zweiter Teil

DIE PRAKTISCHE BESTIMMUNG VON NATUR UND FREIHEIT IM GESELLSCHAFTLICHEN HANDLUNGSZUSAMMENHANG

Eine Revolution im Bereiche der Theorie, die zu einer neuen Philosophie führt, entsteht dann, wenn eine bestimmte Wissenschaft sich gezwungen sieht, eine bestehende Problematik anders zu fassen, um ihren Gegenstand denken zu können.
Die Ausbildung der exakten Naturwissenschaften seit dem 16. Jahrhundert hat veranlaßt, daß der Begriff der Natur seine Bedeutung als alles umfassende, theologisch verankerte Wesensnatur verliert. Kant hat diese Entwicklung auf den Begriff gebracht, wenn er Natur als Zusammenhang der Erscheinungen nach Gesetzen bestimmt. In diesem Sinne faßt er "Natur in m a t e r i e l l e r Bedeutung ... als Inbegriff aller Dinge, so fern sie G e g e n s t ä n d e u n s e r e r S i n n e, mithin auch der Erfahrung sein können, worunter also das Ganze aller Erscheinungen, d. i. die Sinnenwelt mit Ausschließung aller nicht sinnlichen Objekte, verstanden wird." Von diesem materiellen Naturbegriff unterscheidet Kant "das Wort Natur bloß in f o r m a l e r Bedeutung genommen ..., da es das erste innere Prinzip alles dessen bedeutet, was zum Dasein eines Dinges gehört." Natur wird in diesem zweiten Sinne "als eine Beschaffenheit" der Dinge genommen im Blick darauf, daß es "specifisch verschiedene Dinge gibt, deren jedes sein eigenthümliches inneres Princip der zu seinem Dasein gehörigen Bestimmungen enthalten muß!"(1)

(1) I. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. (1786) AA IV, S. 467.

In dieser zweifachen Bedeutung des Wortes Natur steckt die Doppeldeutigkeit des Naturbegriffs, welche für die praktische Philosophie Kants konstitutiv ist und seit dem 18. Jahrhundert bis heute unser Verständnis von Natur bestimmt. (2) Diese Doppeldeutigkeit wird sichtbar, wenn man diesen zweifachen Naturbegriff auf den Menschen und seine Stellung in der Welt und zur Welt bezieht. Der Mensch ist ein Naturwesen. Betrachtet man ihn als Naturwesen unter dem Aspekt des materiellen Naturbegriffs als Erscheinung nach determinierenden Naturgesetzen, so kommt notwendig Freiheit als ergänzender Aspekt der Bestimmung des Menschen in die Diskussion. Und weil der Gegenstand des materiellen Naturbegriffs, die exakte Natur der Naturwissenschaften von Kant als d i e zukunftsträchtige Errungenschaft der beginnenden Neuzeit begriffen ist, wird seine praktische Philosophie notwendig eine Philosophie der Freiheit. Gegen die determinierende Bedürfnisstruktur des Menschen, die, wenn alle ihr nachgeben, in den Krieg aller gegen alle führt, ist die Freiheit des Menschen geltend zu machen, für das gesellschaftliche Miteinander sich ethische und rechtliche Normen geben zu können. Betrachtet man aber zweitens den Menschen als Naturwesen unter dem Aspekt des formalen Naturbegriffs als Wesen zu dessen Dasein auch seine natürlichen Bestimmungen gehören, so kann man seine Natürlichkeit gegen erstarrte, dem menschlichen Dasein widerstrebende gesellschaftliche Verhältnisse geltend machen. Für diesen Naturbegriff steht im 18. Jahrhundert das Werk Rousseaus. Und weil Kant diesen Naturbegriff Rousseaus, das Recht des Menschen auf

---

(2) Zu der historischen Genese dieses doppelten Naturbegriffs aus der theologischen Spekulation vgl.: R. Spaemann, Genetisches zum Naturbegriff des 18. Jahrhunderts. in: Archiv für Begriffsgeschichte. Bd. XI, Bonn 1967, S. 59-74.

seine unzulängliche Menschlichkeit begriffen hat als emanzipatorisches Argument gegen unmenschliche, weil unnatürlich unterdrückte Verhältnisse, wie er den exakten Naturbegriff verstanden hat als Emanzipation von einem theologisch verbrämten Wunderglauben an überholte mittelalterliche, dem Feudalismus verpflichtete Anschauungen, konnte seine Philosophie die erste Theorie der bürgerlichen Freiheit werden. Natur und Freiheit sind die komplementären Grundbegriffe, welche die Komplexität der von Kant begriffenen geschichtlichen Situation funktional aufklären, dadurch daß man das wechselseitige Relationsgefüge dieser Grundbegriffe in ihren verschiedenen Bezügen verfolgt. Im Medium der Antithetik und der Dialektik von Natur und Freiheit denkt Kant die neue Wirklichkeit seiner Zeit.

1. Philosophie als Aufklärung

Sozialer Wandel zeichnet sich als Veränderung zuerst in dem Wertsystem einer Gesellschaft, in ihren Vorstellungen von dem, was sein soll, ab, dann in den gesellschaftlichen Verhaltensweisen und erst zuletzt in den Institutionen, d.h. in den rechtlich fixierten Sozialstrukturen. Durch diesen Bewegungsablauf ist auch die Entwicklung der beginnenden Neuzeit charakterisiert. Wir sahen, wie die Ausbildung der exakten Naturwissenschaften nicht nur Fortschritte in der Naturerklärung und Naturbeherrschung bewirkte, sondern gleichzeitig Bezugspunkt und teilweise Promotor eine Bewegung hin zur Materialisierung der Welt wurde. Nach Auflösung des mittelalterlichen Kosmosgedankens mit seiner Gott, Welt und Menschen umgreifenden Ordo-Vorstellung rückt mit der beginnenden Neuzeit immer stärker die Welt als die Welt des Menschen in den Mittelpunkt von Theorie und Praxis.

Diese in ihrer Genese bis in das Mittelalter nachträglich zurückzuverfolgende Bewegung findet jedoch erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ihren zusammenhängenden Ausdruck und gelangt damit auch zu ihrem eigenen Selbstverständnis. Seit 175o kommt es im geistigen, sozialen und politischen Bereich zu mehr oder minder einschneidenden Veränderungen, so daß sich gegenüber der alten, mehr geistesgeschichtlich orientierten Geschichtsschreibung in der modernen, sozialgeschichtlich ausgerichteten Historiographie eine Verlagerung von dem Beginn der Neuzeit aus dem Zeitraum der Renaissance und der Reformation in den Zeitraum des 18. Jahrhunderts, d.h. der französischen Revolution und der industriellen Revolution durchgesetzt hat. Das Zeitalter selbst faßt sein Verständnis und Selbstverständnis des geistigen und sozialen Umbruchs zusammen unter dem Titel 'Aufkärung' (3). Wir können im folgenden kein umfassendes Sozialgemälde der Aufklärungsgesellschaft geben (4), sondern vornehmlich wieder nur die Bezüge von Kants praktischer Philosophie zur sozialen Wirklichkeit seiner Zeit beleuchten, die Kant selbst direkt oder indirekt thematisiert.

---

(3) Zu der Vielschichtigkeit des Wortgebrauchs 'Aufklärung' in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts vgl.: H. Stuke, Aufklärung. in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 243-318.

(4) Vgl. dazu die für die vorrevolutionären Verhältnisse Deutschlands im 18. Jahrhundert kenntnisreichste Darstellung von R. Vierhaus, Deutschland vor der französischen Revolution. Untersuchungen zur deutschen Sozialgeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Habil-Schrift, Münster 1961.

Von den zahlreichen Versuchen im 18. Jahrhundert, festzulegen, was unter Aufklärung zu verstehen sei, ist die Bestimmung, welche Kant in seinem Aufsatz von 1784 in der 'Berlinischen Monatsschrift' gegeben hat, die bekannteste geworden, was nicht zuletzt daran liegen mag, daß Kant Aufklärung hier nicht partiell, als einem einzelnen Zweck zugeordnet versteht, sondern umfassend Aufklärung als die geschichtlich-gesellschaftliche Aufgabe seines Zeitalters begreift. Zwar merkt Stuke in seinem begriffsgeschichtlichen Artikel an, daß Kant den Ausdruck 'Aufklärung' "nicht unter die zentralen Begriffe seiner kritischen Philosophie aufnahm" und ihn "mehr beiläufig und populär, jedenfalls nicht systematisch und definitiv entwickelt" hat (5), doch ist diese relativierende Beurteilung des Aufklärungsbegriffs für die Kantische Philosophie nur bedingt gerechtfertigt. Wohl ist 'Aufklärung' für Kant kein so exakt bestimmbarer Systembegriff wie z.B. 'Vernunft', was aber schon daran liegt, daß der Vernunft Aprioritätsstruktur zukommt, während Aufklärung etwas Geschichtliches, Erfahrungsbezogenes ist. Der zentrale Stellenwert von Aufklärung für Kant ist damit gegeben, daß sie für ihn das Medium und das Ziel ist, um gesellschaftliche Freiheit wirklich werden zu lassen. Seit Kant die Idee einer absoluten Vernunfterkenntnis als Möglichkeit des geschichtlichen Menschendaseins verwarf, besteht eine wesentliche Bestimmung der Philosophie in der Kritik durch Aufklärung. Die Leistung der theoretischen Philosophie Kants war - wie gezeigt - eine "durch Kritik aufgeklärte Vernunft" (6) hinsichtlich ihres eigenen Erkenntnisvermögens, eine Leistung,

---

(5) H. Stuke, Aufklärung. a.a.O., S. 265.

(6) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 783.

die jedoch nur dadurch sinnvoll wird, daß sie als "Vorübung" in den Zusammenhang der praktischen Philosophie Kants gestellt wird. Denn das Denken auf das Denken in der Transzendentalphilosophie steht im Dienst der Aufklärung des Menschen über sich selbst und seine Stellung im Weltganzen. In diesem Sinne nennt Kant schon in der ersten Vorrede zur 'Kritik der reinen Vernunft' sein Zeitalter "das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß." (7) Kritik und Aufklärung sind für Kant teilweise auswechselbare Begriffe mit derselben Stoßrichtung einer Vermittlung des jeweiligen geschichtlichen Verhältnisses von Theorie und Praxis. Philosophie als Kritik und Aufklärung ist nicht nur Theorie der Praxis, sondern selber ein Element der Praxis, deren Theorie sie ist.
In seinem Aufsatz 'Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?' gibt Kant folgende Bestimmung: "A u f k l ä r u n g i s t d e r A u s g a n g d e s M e n s c h e n a u s s e i n e r s e l b s t v e r s c h u l d e t e n U n m ü n d i g k e i t. U n m ü n d i g k e i t ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. S e l b s t v e r s c h u l d e t ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth dich deines e i g e n e n Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung." (8) Der erste Satz kennzeichnet Aufklärung als einen geschichtlichen Prozess zur Mündigkeit. Die erste Bedingung, diese Mündigkeit zu erreichen,

---

(7) a.a.O., A XII (Anm.).

(8) I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784) AA VIII, S. 35.

ist der Wille und Mut des Einzelnen, "sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen." Daß Kant indes nicht so abstrakt vernunftgläubig ist, wie oft vermutet wird, zeigt sich darin, daß er als zweite Bedingung des Aufklärungsprozesses die gesellschaftliche Möglichkeit des eigenen Vernunftgebrauchs betont. Die bisherige Geschichte ist für ihn dadurch gekennzeichnet, daß die herrschenden Institutionen dem Individuum diese Möglichkeit überhaupt nicht gegeben haben: die angemaßte "Oberaufsicht" einiger "Vormünder" hat mittels "Satzungen und Formeln" den Einzelnen "die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit" angelegt. (9) Das Minimum, welches eine Regierung ihren Untertanen zugestehen muß, will sie deren Fortschritt in einer aufgeklärten Denkungsart nicht von vorneherein despotisch unterbinden, sieht Kant in der öffentlichen Denkfreiheit: "Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als F r e i h e i t; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken ö f f e n t l i c h e n Gebrauch zu machen." (1o) Mit dieser Forderung nach Publizität denkt Kant ganz im Geiste der Aufklärungsgesellschaft, ist doch die öffentliche Schriftstellerei geradezu das Medium, in dem diese Aufklärungsgesellschaft sich bildet, zu Wort und damit zu Wirkung kommt. (11) Für dieses Interesse an der öffentlichen

---

(9) a.a.O., S. 35 f. .

(1o) a.a.O., S. 36.

(11) "Man muß sich erinnern, daß die Aufklärung die erste große Geistesbewegung rein literarischen Charakters gewesen ist. Die Aufklärungskultur ist eine Kultur des Wortes, vornehmlich des gedruckten Wortes, gewesen, ein anderes Mittel als die Sprache stand ihr nicht zur Verfügung; ... der Schriftsteller war der Mann der Aufklärung, der Typus des Aufklärers schlechthin." (R. Vierhaus, Deutschland vor der Französischen Revolution. a.a.O., S. 345.)

Diskussion zeugt auch das lawinenartige Anwachsen der Zeitungen und Zeitschriften im Laufe der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. Gegenüber der Zeitspanne von 1741 bis 1765 steigerten sich die Neugründungen von Zeitschriften während der Jahre 1766 - 179o - mit der Anzahl von 2191 Neuerscheinungen - um das dreifache. (12) Während in den Jahren von 174o bis 176o besonders die nach dem englischen Vorbild verfaßten Moralischen Wochenschriften ihre fruchtbare Zeit hatten (13), sprach und diskutierte man in dem Vierteljahrhundert vor der Französischen Revolution über alles. Die Aufteilung der 2191 zwischen 1766 und 179o neuherausgegebenen Zeitschriften nach Sachgebieten ergibt folgendes Bild: 742 Unterhaltungszeitschriften, 224 literarische Blätter, 217 Geschichtszeitschriften, 186 allgemeinwissenschaftliche Journale, 159 theologische Fachblätter, 119 medizinische Zeitschriften, 1o7 naturwissenschaftliche Zeitschriften, 87ökonomiewissenschaftliche Fachblätter, 7o pädagogische Fachblätter, 26 philosophische Zeitschriften, 26 Blätter für Musik, 16 militärwissenschaftliche Journale.
In diesem Zusammenhang sei nur auf zwei Erkenntnisse hingewiesen, die aus dieser Aufschlüsselung ableitbar sind. Einmal ist gegenüber den allgemeinwissenschaftlichen Journalen ein starkes Ansteigen der fachwissenschaftlichen Literatur festzustellen; und zum anderen fällt die große Zahl der neugegründeten Unterhaltungszeitschriften auf, die auf dem zunehmenden Bedarf der bürgerlichen Schichten nach Lektüre Rechnung trägt. Beide Fakten sind typisch für

---

(12) Zu diesen und den folgenden Angaben vgl.: J. Kirchner, Das deutsche Zeitschriftenwesen, seine Geschichte und seine Probleme. Teil I, Wiesbaden 1958, S. 115 ff. .

(13) Vgl. hierzu: W. Martens, Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften. Stuttgart 1971.

die Aufklärungsgesellschaft. Man will informieren: worüber auch immer es etwas Wissenswertes zu berichten gibt und wen auch immer man - und sei es in noch so populärer Form - erreichen kann.
Die Hochschätzung und Propagierung der öffentlichen Rede- und Schriftfreiheit hat nicht ihre Wirkung auf die aufgeklärten Staatsoberhäupter verfehlt. So hat Friedrich der Große nach seinem Regierungsantritt die Zensur gelockert - Kant benennt nicht umsonst "das Zeitalter der Aufklärung" als "das Jahrhundert F r i e d e r i c h s".(14) Und der ebenfalls mit dem Gedankengut der Aufklärung vertraute österreichische Kaiser Josef II. hat 1781 allgemein die Freiheit im Denken, Reden und Schreiben freigegeben und jegliche Zensur aufgehoben. Umso bestürzter machte die in beiden großen deutschen Staaten einige Jahre später wieder verstärkt eingeführte Zensur. In Preußen findet dieser Rückschlag seinen Ausdruck in dem von Friedrich Wilhelm II. unterzeichneten Wöllnerschen Religionsedikt von 1788 (15) und einem im gleichen Jahr erlassenen Zensuredikt. In Österreich wird die von Johseph II. veranlaßte Pressefreiheit 1786 wieder aufgehoben und die staatliche Kontrolle durch ein 1789 erlaßenes Zensurgesetz weiter verstärkt. Kant hat sich nach Erlaß des Wöllnerschen Religionsediktes zwar bis zum 'Streit der Fakultäten' (1798) jeder weiteren mündlichen und schriftlichen Äußerung in theologischen Fragen enthalten, aber seine Verteidigung der "Freiheit zu denken" und "der Freiheit der Feder" hat er zu keinem Zeitpunkt aufgegeben. Wie Kant

---

(14) I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? AA VIII, S. 4o.

(15) Vgl. zu Kants Betroffenheit von diesem Edikt das Schreiben Wöllners an Kant und Kants Antwortschreiben: AA VII, S. 5-11.

schon 1784 in seiner Abhandlung zu der Frage 'Was ist Aufklärung?' die Möglichkeit selbst zu denken an die Möglichkeit des öffentlichen Gebrauches der Vernunft koppelt, so wiederholt er dieses Argument der Untrennbarkeit von Denkfreiheit und Pressefreiheit auch in späteren Jahren: "Zwar sagt man: die Freiheit zu s p r e c h e n oder zu s c h r e i b e n könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freiheit zu d e n k e n durch sie gar nicht genommen werden. Allein wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl d e n k e n, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken m i t t h e i l e n, dächten?" (16)

Eine Durchsicht der Aufklärungsliteratur ergibt, daß für die Schriftsteller dieser Epoche fast alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens kritik- und damit aufklärungswürdig waren. (17) Kant hat fast alle diese relevanten Themen seiner Zeit in seinem Gesamtwerk ausführlich behandelt. Im Zusammenhang

---

(16) I. Kant, Was heißt: Sich im Denken orientieren? (1786) AA VIII, S. 144. Und in der 1800 herausgegebenen 'Anthropologie in pragmatischer Hinsicht' bemerkt Kant, "daß wir dieses Mittel, uns der Wahrheit unseres Urteils zu versichern", dadurch daß wir es "am Verstande anderer ... prüfen, nicht entbehren können, daß es vielleicht der wichtigste Grund ist, warum das gelehrte Volk so dringend nach der F r e i h e i t d e r F e d e r schreit". (AA VII, S. 128)

(17) "Kritik - mit diesem Wort läßt sich der zentrale Impuls der Aufklärungspublizistik zutreffend charakterisieren. Kritik der Theologie und des Glaubens, Kritik der Sitten, des Denkens, des Geschmacks, Kritik aller erscheinenden gelehrten, nützlichen und schönen Literatur, Kritik der Schulen, der Erziehung, des 'Handelsfleißes' und des Landbaus, Kritik der gesellschaftlichen Zustände und des Staats - das waren ihre Themen." (R. Vierhaus, Deutschland vor der Französischen Revolution. a.a.O., S. 347)

der Darstellung, in welchem Bereich Aufklärung ihre Anwendung finden solle, erwähnt Kant - wenn auch ohne systematische Absicht - jedoch vornehmlich drei Bereiche: Theologie, Pädagogik und Gesetzgebung. Schon in der Vorrede zur 'Kritik der reinen Vernunft' von 1781 erwähnt Kant "Religion" und "Gesetzgebung" als Themen der Aufklärung. (18) Für ebenso wichtig zur Beförderung einer aufgeklärten Gesellschaft hält Kant zusätzlich eine richtige Erziehung: "Die Bedingung einer allgemeinen Verbesserung ist Freyheit der Erziehung, bürgerliche Freyheit und Religionsfreyheit, aber noch sind wir ihrer nicht susceptibel." (19)

Das für seine Zeit wichtigste Thema der Aufklärung sieht Kant in der rationalen Theologie: "Ich habe den Hauptpunkt der Aufklärung, d. i. des Ausganges der Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in R e l i g i o n s s a c h e n gesetzt: weil in Ansehung der Künste und Wissenschaften unsere Beherrscher kein Interesse haben, den Vormund über ihre Unterthanen zu spielen; über dem auch jene Unmündigkeit, so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter dem ist." (2o)

---

(18) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. A XII (Anm.): "Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. R e l i g i o n, durch ihre H e i l i g k e i t, und G e s e t z g e b u n g durch ihre M a j e s t ä t, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können."

(19) I. Kant, Reflexionen zur Anthropologie. Nr. 1524. AA XV, 2, S. 899.

(2o) I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? AA VIII, S. 41.

Die Unmündigkeit in "Religionssachen" ist für Kant darum "die schädlichste" und "die entehrendste", weil sie gleichzusetzen ist mit Aberglauben. In der 'Kritik der Urteilskraft' sieht Kant Aberglauben allgemein als die Geisteshaltung an, welche den Menschen mehr als jede andere am "Selbstdenken" hindert - und das nicht nur im Bereich der Religion.(21) Dementsprechend bestimmt Kant Aberglauben speziell im Hinblick auf die praktische Religionsausbünung als ein dem Menschen durch "Furcht abgenöthigter Gehorsam in Ansehung eines ... Kirchenglaubens (22), während der Mensch durch das moralische Gesetz in ihm auf dem natürlichen Wege zu dem Glauben an Gott gelangt. (23) Die orthodoxe Kirche mit ihren Zwangsvorschriften tötet so nach Kant die wahre Religion, insofern sie ihre Mitglieder in Furcht und Schrecken hält und dadurch zu dem Glauben an die kirchlichen Dogmen zwingt anstatt ihnen den unmittelbaren Glauben

---

(21) I. Kant, Kritik der Urtheilskraft. (179o) AA V, S. 294 f.: "Befreiung vom Aberglauben heißt A u f k l ä r u n g: weil, obschon diese Benennung auch der Befreiung von Vorurtheilen überhaupt zukommt, jener doch vorzugsweise (in sensu eminenti) ein Vorurtheil genannt zu werden verdient, indem die Blindheit, worin der Aberglaube versetzt, ja sie wohl gar als Obliegenheit fordert, das Bedürfniß von andern geleitet zu werden, mithin den Zustand einer passiven Vernunft vorzüglich kenntlich macht."

(22) I. Kant, Der Streit der Facultäten (1798) AA VII, S. 66 (Anm.).

(23) I. Kant, Reflexionen zur Anthropologie. Nr. 1524. AA XV, 2, S. 898: "Nimmt die Satzungen weg und läßt nur die Vorschrift der Vernunft übrig und ist dem Einfältigsten eben so klar als dem gelehrtesten."

an Gott zu belassen. Diese Gegenüberstellung von "Kirchenglauben" und "Religionsglauben", welche Kant in aller Schärfe erst in den Neunziger Jahren ausführt, hat ihre systematische Grundlage in seiner kritischen Religionsphilosophie. Auf der Basis der 'Kritik der reinen Vernunft' erörtert Kant schon in der 'Kritik der praktischen Vernunft' und in der 'Kritik der Urteilskraft' "das Dasein Gottes als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft"(24), bzw. den Übergang von der Naturteleologie zur Ethikotheologie (25). Ein eigenes Werk widmet er seiner kritischen Religionsphilosophie 1793 mit der Schrift 'Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft'. In der äußeren Darstellung dieses Werkes folgt Kant den "loci dogmatici der theologischen Lehrbücher ... . Die von ihm erörterten grundsätzlichen Themen sind die Lehre von der Erbsünde (erstes Stück) und von Person und Werk Jesu Christi (zweites Stück)", "die Lehre von der Kirche (drittes Stück) und die Lehre vom geistlichen Amt und von den Gnadenmitteln (viertes Stück)."(26) Doch dieser traditionsgebundene Themenkatalog ist für Kant nur Vehikel seiner Stellungnahme im Streit von Orthodoxie und Aufklärung in der Theologie seiner Zeit. (27) Der

---

(24) I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft. (1788) AA V, S. 124-132.

(25) I. Kant, Kritik der Urteilskraft. (179o) AA V, S. 429-485.

(26) F. Delekat, Immanuel Kant. Historisch-kritische Interpretation der Hauptschriften. Heidelberg 1966. S. 34o f. .

(27) Daß Kant diese Stellungnahme systematisch absichert durch Rekurs auf den Grundgedanken seiner kritischen Religionsphilosophie, wonach der Mensch das Dasein Gottes nur durch das moralische Gesetz der reinen praktischen Vernunft erschließen kann, ist selbstverständlich.

Streit betrifft die Prinzipien der Schriftenauslegung. Es geht um die mit der Entstehung des Protestantismus aufgeworfene Frage, ob nicht das dogmatische Verständnis der Hl. Schrift als einer von der Vernunft nicht anzugreifenden Offenbarung ersetzt werden müsse durch ein realitätsgerechteres Verständnis der Hl. Schrift als eines bloß historischen Dokuments, das zu seiner Auslegung der menschlichen Vernunft bedarf. (28) Diese Auseinandersetzung ist - wie gesagt - alt, aber im Zeitalter der Aufklärung weitet sie sich von einer interkonfessionellen Differenz aus zu einer Frage des Selbstverständnisses der aufgeklärten Welt überhaupt. Die Aufklärer sind größtenteils durchaus gläubige Christen und insofern ist Aufklärung "auch ein innertheologisches und innerkirchliches Geschehen gewesen." (29)

Zu dem systematischen Begründungszusammenhang von Kants kritischer Religionsphilosophie, dessen Darstellung diese Skizze von Kants Eingreifen in aktuelle Fragen der Aufklärungsgesellschaft unzulässig ausweiten würde, vgl. vor allem: D. Henrich, Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit. Tübingen 1967. S. 137-188.

(28) Nur in dieser Allgemeinheit der von E. Troeltsch ('Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt.' München/Berlin 1911) charakterisierten Bewegung einer Ablösung der katholischen Autoritätsidee durch das protestantische, auf den einzelnen Menschen und seine Welt bezogene Heilprinzip, kann Kant geistesgeschichtlich als Vertreter des Protestantismus bezeichnet werden. Kant ist kein Anhänger der protestantischen Landeskirche, sondern er lehnt jeden "Kirchenglauben" zugungsten eines die Konfessionen übergreifenden "Religionsglaubens" ab. Dementsprechend vermögen auch F. Paulsen ('Kant der Philosoph des Protestantismus.' in: Kantstudien 4, Berlin 1899, S. 1-31) und B. Bauch ('Kant und Luther. Kantstudien 9, Berlin 1904, S. 351-492) nicht mehr als die allgemeine Einsicht zu belegen, daß die Kantische Geisteshaltung dem Protestantismus verpflichtet ist, nicht aber irgendeiner speziellen protestantischen Dogmatik.

(29) R. Vierhaus, Deutschland vor der Französischen Revolution. a.a.O., S. 317.

Sie suchten nur die historisch verkrustete Gestalt des Christentums zu reinigen, indem sie die kirchlichen Dogmen dem Anspruch einer Rechtfertigung vor der menschlichen Vernunft aussetzten. Hatten auch Leibniz und Wolff einer Versöhnung und Harmonisierung von Vernunft und Offenbarung das Wort geredet, so war für die Neologen Offenbarung nur noch die sinnfällige Darstellung dessen, was die natürliche Vernunft auch aus sich erfassen kann. (3o) Mit den Mitteln der historischen und philologischen Textkritik arbeiten S.J. Baumgarten und sein Schüler J.S. Semler (beide Professoren der Theologie an der Universität Halle), der Leipziger Philologe J.A. Ernesti und der Göttinger Ordinarius für Philosophie J.D. Michaelis an der Destruktion der überlieferten Vorstellung, die Hl. Schrift sei unmittelbare göttliche Inspiration. Den nächsten Schritt mit der Konsequenz einer völligen Preisgabe allen Offenbarungsglaubens vollzieht der Theologe F.K. Bahrdt. In seinen 'Briefen über die Bibel im Volkston '(1782-1783) und der daran anknüpfenden 'Ausführung des Plans und Zwecks Jesu. In Briefen an Wahrheit suchende Leser' (1784-93) deutet er die Wunder Christi als natürliche Vorgänge und Christus selbst als den Gründer einer geheimen Ordensgesellschaft mit der Absicht, eine gegen Aberglauben und Priesterbetrug gerichtete Vernunftreligion aufzubauen.

Daß eine von den Bigelexegeten dermaßen säkularisierte Bibelauslegung die Preisgabe vieler Dogmen impliziert, versteht sich von selbst. Die Dogmen von der Trinität, der Inkarnation, der Auferstehung und der Prädestination fallen als verbindliche Inhalte aus der natürlichen Religion heraus. Und es ist kein Zufall, daß diese Lehren auch in Kants

---

(3o) Das für diese Zusammenhänge repräsentative Werk ist die Darstellung der Theologiegeschichte von 174o-179o von K. Aner, Die Theologie der

Religionsphilosophie fehlen [31], hat doch Kants Schrift 'Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft' und der erste Teil des 'Streites der Fakultäten' ihren geistesgeschichtlichen Standort im Zusammenhang dieser theologischen Aufklärungsbewegung [32], wenn Kant auch nicht einer deren extremsten Vertreter ist. Kant lehnt die Offenbarung nicht vollständig ab, sondern sieht in ihr eine historische Gestalt der christlichen Religionsverkündigung. Religion selbst aber hat für ihn keine anderen Gebote zum Inhalt als sie durch die praktische Vernunft des Menschen in Form der moralischen Gesetze eingesehen werden können [33]: "Die wahre, alleinige Religion enthält nichts als

---

Lessingzeit. Hildesheim 1964. - Vgl. auch die mehr populär gehaltene Darstellung von P. Hazard, Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert. Hamburg 1949, S. 83-169.

(31) F. Delekat, Immanuel Kant. a.a.O., S. 345.

(32) Vgl. dazu: J. Bohatec, Die Religionsphilosophie Kants in der 'Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft'. Mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen. Hamburg 1938. - E. Troeltsch, Das Historische in Kants Religionsphilosophie. Zugleich ein Beitrag zu den Untersuchungen über Kants Philosophie der Geschichte. in: Kantstudien 9, Berlin 1904, S. 21-154.
Während Bohatec das Schwergewicht seiner Darstellung auf die historischen Quellen für Kants Religionsphilosophie (vgl. zusammenfassend a.a.O., S. 19-32) und die Einordnung der Religionsphilosophie in Kants Gesamtwerk verlegt, ist es das Anliegen von Troeltsch, darzulegen, daß Kants Religionsphilosophie trotz ihres scheinbar ungeschichtlichen moraltheologischen Kerns in ihren Darlegungen gebunden ist an die religionsgeschichtlichen Theoreme ihrer Zeit.

(33) Für diese Theoreme der Vereinbarkeit von Schrift und Vernunft sowie der Moral als praktischen Kern der natürlichen Religion beruft sich Kant ausdrücklich auf den professionellen Bibelexegeten Michaelis: I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. (1793) AA VI, S. 13; ders., Der Streit der Fakultäten. (1798) AA VII, S. 8.

Gesetze, d. i. solche practische Principien, deren unbedingter Notwendigkeit wir uns bewußt werden können, die wir also als durch reine Vernunft (nicht empirisch) offenbart anerkennen. Nur zum Behuf einer Kirche, deren es verschiedene gleich gute Formen geben kann, kann es Statuten, d. i. für göttlich gehaltene Verordnungen geben, die für unsere reine moralische Beurtheilung willkürlich und zufällig sind." (34) Den "Afterdienst der Kirche", d. i. die Maxime, "den historischen und statuarischen Theil des Kirchenglaubens für allein seligmachend erklären," (35) lehnt Kant ab, da er der Überzeugung ist, "daß es schlechterdings kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung" (36). Diese geschichtliche Relativierung der unterschiedlichen kirchlichen Dogmatiken bedingt für Kant notwendig Toleranz in Glaubensfragen: "Es ist nur e i n e (wahre) R e l i g i o n; aber es kann vielerlei Arten des Glaubens geben." (37) Da Kant jedoch politischer denkt als viele seiner aufgeklärten Zeitgenossen, und er die Aufgabe des Staates, den gesellschaftlichen Frieden zu sichern, ernst nimmt, zielt er mit seiner kritischen Religionsphilosophie nicht ad hoc eine revolutionäre Änderung der bestehenden Kirchenverfassungen an, sondern will den Geistlichen eher ein Mittel zur Reform ihrer Denkungsart an die Hand geben. Zur Klärung seiner Absichten

---

(34) I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. AA VI, S. 167 f. .

(35) a.a.O., S. 153.

(36) a.a.O., S. 83.

(37) a.a.O., S. 1o7.

führt Kant folgende Differenzierung ein. Die Regierung interessiert von den Wissenschaften am meisten die, "wodurch sie sich den stärksten und daurendsten Einfluß aufs Volk verschafft, und dergleichen sind die Gegenstände der oberen Fakultäten." (38) Als "obere Facultäten" bezeichnet Kant Theologie, Recht und Medizin, weil eben durch sie die Regierung auf ihre Untertanen Einfluß nehmen kann: "auf das Innere der Gedanken ..., ihr äußeres Verhalten unter dem Zügel öffentlicher Gesetze..., die Existenz eines starken und zahlreichen Volks" (39). Um das Volk lenken zu können, behält sich die Regierung also "das Recht vor, die Lehren der oberen Fakultäten selbst zu s a n k t i o n i e r e n". Um die Freiheit des Denkens zu wahren und damit Aufklärung zu ermöglichen, muß es für Kant aber wenigstens "eine Facultät geben, die, in Ansehung ihrer Lehren vom Befehle der Regierung unabhängig, keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurtheilen die Freiheit habe, die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. i. mit dem der Wahrheit, zu thun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt sein muß". (4o) Diese Fakultät, welche Kant als "untere Facultät" bezeichnet, weil sie wohl Freiheit, aber keine Macht hat, ist die Fakultät für Philosophie, als deren Vertreter Kant selbst spricht. Während der "biblische Theologe" als Mitglied der Theologischen Fakultät sich an die Weisungen der Regierung und der von dieser legitimierten Landeskirche halten muß, sieht sich Kant als Lehrer der Philosophie, deren Geschäft Aufklärung

---

(38) I. Kant, Der Streit der Fakultäten. AA VII, S. 19.

(39) a.a.O., S. 21 f. .

(4o) a.a.O., S. 19 f. .

ist, genötigt, gegen den die Menschen in unfreiem Lohn- und Strafedenken gefangenhaltenden Kirchenglauben die natürliche Religion geltend zu machen, welche den Menschen auf seine moralisch-freiheitliche Bestimmung verweist: "In dieser Unterscheidung (zwischen statuarischer und natürlicher Religion) aber besteht die wahre A u f k l ä r u n g; der Dienst Gottes wird dadurch allererst ein freier, mithin moralischer Dienst." (41)

Die Erziehung zur Freiheit und zu in dieser Freiheit gründenden Moralität ist für Kant auch das Ziel aller aufgeklärten Pädagogik. In der von Rink herausgegebenen Vorlesung über Pädagogik betont Kant, daß neben der physischen Erziehung das Hauptaugenmerk auf die praktische Erziehung der Kinder gelenkt werden müsse: "Die p h y s i s c h e Erziehung ist diejenige, die der Mensch mit den Thieren gemein hat, oder die Verpflegung. Die p r a k t i s c h e oder m o r a l i s c h e ist diejenige, durch die der Mensch soll gebildet werden, damit er wie ein freihandelndes Wesen leben könne. (P r a k t i s c h nennt man alles dasjenige, was Beziehung auf Freiheit hat.) Sie ist Erziehung zur Persönlichkeit, Erziehung eines frei handelnden Wesens, das sich selbst erhalten und in der Gesellschaft ein Glied ausmachen, für sich selbst aber einen inneren Wert haben kann." (42) Das Mittel, dieses Ziel zu erreichen, sieht Kant in einer natürlichen Erziehung, und als Vorbild dieser Erziehungsart gilt ihm das zu seiner Zeit vielbeachtete

---

(41) I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. AA VI, S. 179.

(42) I. Kant, Pädagogik. (1803) AA IX, S. 455.

Dessauische Philanthropin. (43) Diese auf Rousseauschem Gedankengut von Basedow gegründete Experimentalschule genießt so sehr die Hochschätzung Kants, daß er mit zwei Aufsätzen in den 'Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen' von 1776 und 1777 für sie wirbt, weil er sich verspricht, daß durch dieses Institut, "welches der Menschheit und also der Theilnehmung jedes Weltbürgers gewidmet ist, ... das größtmögliche, dauerhafteste und allgemeine Gut befördert werden könnte". (44) Basedows Ziel, "die ächte, der Natur sowohl als allen bürgerlichen Zwecken angemessene"Erziehung (45), findet Kants volle Zustimmung. Wie alles aufgeklärte Handeln ist auch die natürliche Erziehung für Kant in erster Linie "negativ", d.h. nicht althergebrachte sklavische Vorschriften sollen das Handeln des Menschen bestimmen, sondern der Mensch selbst soll als Subjekt seiner Handlungen aktiv werden (46).

---

(43) Die von J.H. Camper herausgegebene umfangreiche Zeitschrift 'Allgemeine Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesens' (1785-1792), in der die Lehrmeinungen des Philanthropismus dargestellt sind, wird zurecht "als Hauptwerk der Pädagogik am Ausgange des 18. Jahrhunderts" bezeichnet. (Vgl. J. Kirchner, Das deutsche Zeitschriftenwesen. a.a.O., S. 139.)

(44) I. Kant, Aufsätze das Philanthropin betreffend. AA II, S. 451.

(45) a.a.O., S. 448.

(46) I. Kant, Reflexionen zur Anthropologie. Nr. 1524. AA XV, 2, S. 898: "D i e n e g a t i v e E r z i e h u n g setzt voraus, daß der Mensch als Kind gut sey, daß wir vorzüglich darauf sehen müssen, ihm nicht seine Talente durch Nachahmung, seine Neigung und Wahl durch Zwang und seine Sitten nicht durch Beyspiele und Anreitzungen zu verderben."

Es geht bei der Erziehung darum, daß "das Gute aus dem Menschen gebracht werde, wozu die Natur die Anlage gegeben" und entsprechend "diejenige Erziehungsmethode" anzuwenden, "die weislich aus der Natur selbst gezogen und nicht von der alten Gewohnheit vorher und unerfahrener Zeitalter sklavisch nachgeahmt worden" (47), denn "mit dem Dressieren aber ist es noch nicht ausgerichtet, sondern es kommt vorzüglich darauf an, daß Kinder d e n k en lernen." (48)

Nicht nur Kant erhoffte sich von der rechten Erziehung des Einzelnen "Fortschritt zur Vollkommenheit" (49) des gesamten Menschengeschlechts, sondern die gesamte Aufklärungsbewegung teilt diese Hoffnung emphatisch mit ihm. (5o) Zwar zeigt auch die Regierung Friedrich des Großen Anläufe zu einer Erziehungsreform, doch bleiben diese Maßnahmen nur Stückwerk. Dem Ansatz einer Volkschulreform wird wegen mangelnder Ausbildung und Besoldung der Lehrer kein Erfolg beschieden. Für die Gymnasien hat sich der aufgeklärte Minister Zedlitz durch die Einführung eines Lehrbuches und Instruktionen für die Lehrer Teilverdienste erworben. So gilt auch für die angestrebte Erziehungsreform Kants Wort, "daß Aufklärung

---

(47) I. Kant, Aufsätze das Philanthropin betreffend. AA II, S. 449.

(48) I. Kant, Pädagogik. AA IX, S. 45o.

(49) I. Kant, Aufsätze das Philanthropin betreffend. AA II, S. 45o.

(5o) "Vor allem aber mußte die Konzentrierung des Aufklarungsdenkens auf die Gesellschaft und ihre 'Verbesserung' zwangsläufig auf das Problem der Erziehung als das einzig mögliche Mittel dieser Verbesserung verweisen, da eine gewaltsame Veränderung nicht ernsthaft erwogen wurde. Dies alles machte die Reform der Erziehung zum populärsten Ziel der Aufklärungsbewegung und im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts zu ihrem meistdiskutierten Thema ... .

zwar in Thesi leicht, in Hypothesi aber eine schwere und langsam auszuführende Sache sei". (51) Denn was viele Engagierte in Aufklärungssachen vergaßen, Kant wußte es, daß die Aufklärung in den Köpfen Einzelner erst den langen Marsch durch die Institutionen antreten muß, soll sie gesellschaftliche Wirklichkeit werden: "Aufklärung in e i n z e l n e n S u b j e c t e n durch Erziehung zu gründen ist also gar leicht; man muß nur früh anfangen, die jungen Köpfe zu dieser Reflexion zu gewöhnen. Ein Z e i t a l t e r aber aufzuklären, ist sehr langwierig; denn es finden sich viele äußere Hindernisse, welche jene Erziehungsart theils verbieten, theils erschweren." (52)

Um dieser angestrebten gesellschaftspolitischen Auswirkung der Aufklärung willen fordert Kant neben der den Menschen zur Mündigkeit in der Religion und in der Erziehung anhaltenden Aufklärung auch politische Aufklärung, die den Menschen veranlassen soll, aus seiner "bürgerlichen Unmündigkeit"

Im Glauben (man muß dieses Wort gebrauchen) an die allein seligmachende Kraft der Bildung gründeten der Fortschrittsoptimismus der Aufklärungsbewegung und der gewaltige Impetus ihres Vervollkommnungsstrebens in allen Bereichen des individuellen und gesellschaftlichen Lebens." (R. Vierhaus, Deutschland vor der Französischen Revolution. a.a.O., S. 335 f. .)

(51) I. Kant, Kirtik der Urteilskraft. AA V, S. 294 (Anm.).

(52) I. Kant, Was heißt: Sich im Denken orientieren? (1786) AA IV, S. 147 (Anm.).

(53) herauszutreten: "V o l k s a u f k l ä r u n g ist die öffentliche Belehrung des Volks von seinen Pflichten und Rechten in Ansehung des Staats, dem es angehört. Weil es hier nur natürliche und aus dem gemeinen Menschenverstande hervorgehende Rechte betrifft, so sind die natürlichen Verkünder und Ausleger derselben im Volk nicht die vom Staat bestellte amtsmäßige, sondern freie Rechtslehrer, d. i. Philosophen, welche eben um dieser Freiheit willen, die sie sich erlauben, dem Staate, der immer nur herrschen will, anstößig sind, und werden unter dem Namen A u f k l ä r e r als für den Staat gefährliche Leute verschrieen; obzwar ihre Stimme nicht v e r t r a u l i c h ans Volk (als welches davon und von ihren Schriften wenig oder gar keine Notiz nimmt), sondern e h r e r b i e t i g an den Staat gerichtet und dieser jenes sein rechtliches Bedürfniß zu beherzigen angefleht wird; welches durch keinen anderen Weg als den der Publicität geschehen kann, wenn ein ganzes Volk seine Beschwerde (gravamen) vortragen will. So verhindert das V e r b o t der Publicität den Fortschritt eines Volkes zum Besseren, selbst in dem, was das Mindeste seiner Forderung, nämlich bloß sein natürliches Recht, angeht." (54) Mit dem Kontext, in dem für Kant "Volksaufklärung" steht, nimmt er das Thema seiner Abhandlung 'Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung wieder auf. Das Ziel der Aufklä-

---

(53) Die "bürgerliche Unmündigkeit" charakterisiert Kant folgendermaßen: "Wir werden nach Gesetzen gerichtet, die wir nicht alle kennen können, und nach Büchern, die wir nicht verstehen würden. Unsere Freyheit und Eigenthum ist unter der Wilkühr derjenigen Macht, die doch nur darum da ist, um die Freyheit zu erhalten und sie nur durchs Gesetz einstimmig zu machen. Wir sind dadurch so unmündig geworden, daß, wenn dieser Zwang auch aufhörete, wir uns doch selbst nicht regiren könten." (I. Kant, Reflexionen zur Anthropologie. AA XV, 2, S. 899.)

(54) I. Kant, Der Streit der Fakultäten. AA VII, S. 89.

rung jeden Menschen zu einem mündigen Bürger zu machen mittels freier Religion, freier Erziehung und Volksaufklärung kann nur durch Publizität, d.h. durch freie öffentliche Meinungsäußerung erreicht werden: "Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten ... . Daß aber ein Publicum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich." (55) Das "Publicum" von dem Kant spricht ist de facto die literarische Aufklärungsgesellschaft der 2. Hälfte des 18. Jahrhundert. Und im Rahmen dieser schreibenden und lesenden Aufklärungsgesellschaft fordert Kant die Möglichkeit des öffentlichen Vernunftgebrauchs: "Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als G e l e h r t e r von ihr vor dem ganzen Publicum der L e s e r w e l t macht." (56) Wie wir bereits sahen, differenziert Kant zwischen dem, was ein freier Gelehrter und dem was ein Staatsbeamter sagen darf. Nichtsdestoweniger hält Kant es für eine begründete Hoffnung, daß die Argumente, welche die Bildungsbürger in freiem Meinungsaustausch wechseln, ihren Einfluß auf die politische Verfassung eines Gemeinwesens nicht verfehlen: "Diese Aufklärung aber und mit ihr auch ein gewisser Herzensantheil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann, muß nach und nach bis zu den Thronen hinauf gehen und selbst auf ihre Regierungsgrundsätze Einfluß haben." (57) Letztlich will Aufklärung für

---

(55) I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? AA IV, S. 36.

(56) a.a.O., S. 37.

(57) I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. (1784) AA IV, S. 28.

Kant also politische Wirksamkeit - und damit die Wirklichkeit von bürgerlicher Freiheit. Selbstdenken, Freiheit des Gedankenaustausches, Pressefreiheit sind für Kant Vehikel, "die Sinnesart des Volks" und "die Grundsätze der Regierung" dahin zu lenken, daß auch die "F r e i h e i t zu h a n d e l n" ermöglicht wird. (58) Die allgemeine, d. h. vernünftige Substanz der menschlichen Wirklichkeit für Kant ist Freiheit als das aus der praktischen Vernunft ableitbare Naturrecht des Menschen. Auf die Aufklärung "Verzicht zu thun, es sei für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen und mit Füßen treten." (59) Da die gesellschaftliche, d. h. politisch-rechtlich verfaßte Freiheit den Menschen aber nicht a priori gegeben ist, sondern sich geschichtlich verwirklicht, ist auch Aufklärung nicht ein einmaliges Faktum, sondern ein geschichtlicher Prozeß: "Die Vernunft ... bedarf Versuche, Übung und Unterricht, um von einer Stufe der Einsicht zur anderen allmählich fortzuschreiten," (6o) in der Hoffnung, "daß immer ein Keim der Aufklärung übrig" bleibt. (61) Das Ergebnis seiner gesellschaftlichen und politischen Gegenwartesanalyse faßt Kant dahingehend zusammen, daß man zwar noch nicht von "einem a u f g e k l ä r t e n Zeitalter", wohl aber von "einem Zeitalter der A u f k l ä r u n g" sprechen könne. (62)

---

(58) I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? AA IV, S. 41.

(59) a.a.O., S. 39.

(6o) I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. AA IV, S. 19.

(61) a.a.O., S. 3o.

(62) I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? AA IV, S. 4o.

Die Konsequenz, welche Kant zieht, daß die Aufklärung als Erziehung des Einzelnen zu einem selbstbewußten, freien Individuum als moralische Potenz einer Gesellschaft auf längere Sicht notwendig auf politische Freiheit drängt (63), ist der Aufklärungsgesellschaft selbst als Tendenz immanent. Kritik und Aufklärung als moralische Postulate tragen den Keim politischer Ansprüche in sich. R. Koselleck sucht in seinem Buch 'Kritkk und Krise' am Beispiel der Freimaurerlogen "die politische Funktion" zu erhalten, "die das bürgerliche Denken und Trachten im Rahmen des absolutistisches Staats gehabt hat." (64) Während die Freimaurer nach außen die Idee einer moralisch-humanitären Vereinigung jenseits von Standesgrenzen und dogmatischen Überzeugungsfestlegungen verkörperten, formierten sie sich von innen her doch als indirekte Gewalt gegen den bestehenden Staat. (65)

---

(63) Vgl. dazu: J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied/ Berlin 1962, S. 117-131: "Publizität als Prinzip der Vermittlung von Politik und Moral (Kant)".

(64) R. Koselleck, Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Freiburg/ München 1959, S. 3. Vgl. dazu auch: A. Rossberg, Freimaurerei und Politik im Zeitalter der französischen Revolution. Berlin 1942.

(65) "Die Moral ist der präsumptive Souverän. Direkt unpolitisch, ist der Maurer indirekt doch politisch. Die Moral bleibt zwar gewaltlos und friedlich - aber gerade als solche stellt sie - durch ihre Polarisierung zur Politik - den bestehenden Staat in Frage ... . Daß die politische Konsequenz der moralischen Innenarbeit, daß die politisch entscheidende Wendung von der inneren moralischen Freiheit zu einer auch äußeren, politischen Freiheit verborgen bleiben sollte, ist nun eine weitere, die spezifisch politische Funktion des arcanum. Auch sie war geplant." (R. Koselleck, Krise und Kritik. a.a.O., S. 62.)

Kant hat diesen Protest erkannt, wenn er "die veranlassende Ursache aller g e h e i m e n G e s e l l s c h a f t e n" in dem Bedürfnis nach einem staatlich garantierten "Geist der Freiheit" sieht. (66) Aber Kant hat auch - entgegen Habermas' Meinung, schon Hegel habe "die Idee der bürgerlichen Öffentlichkeit bereits als Ideologie denunziert" (67) - gewußt, daß die öffentliche Meinung wirklichkeitsmächtiger ist als die "Adepten eines Geheimnisses" vermuten. (68) Denn die bürgerliche Öffentlichkeit der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, die ob ihrer teilweise literarischen Platitüden vielgelästerte Aufklärung ist von historisch kaum zu überschätzender Bedeutung, hat sie doch die bewußtseinsmäßige Ausgangslage geschaffen für Ideen, welche durch die Französische Revolution in die Wirklichkeit traten. Kant hat die Aufklärung nicht überschätzt, aber er hat Philosophie als Aufklärung ernst genommen. Indem Kant die Maßstäbe der Aufklärung an die Wirklichkeit anlegte, hat er die Ideen der Aufklärung selbst weiter entwickelt und ihnen einen bestimmten gesellschaftlichen Inhalt gegeben. Seine theoretischen Postulate sind eine Lehre von den Bedingungen und Gesetzen einer teilweise schon erreichten, aber größtenteils noch anzustrebenden Wirklichkeit. Auf diesem Hintergrund der Aufklärungsgesellschaft als eines an Soll-Vorstellungen orientierten Bewußtseins muß man Kants Konzeptionen von Ethik und Recht sehen.

---

(66) I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. (1793) AA VIII, S. 3o5.

(67) J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. a.a.O., S. 131.

(68) I. Kant, Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie. (1796) AA VIII, S. 39o: "Die Logen alter und neuer Zeiten sind Adepten eines Geheimnisses durch Tradition, von welchem sie uns mißgünstigerweise nichts aussagen wollen."

2. Die natürliche Bestimmtheit (Anthropologie) und die freiheitliche Bestimmung (Ethik) des Menschen

"Ich habe aus der Kritik der reinen Vernunft gelernt, daß Philosophie nicht etwa eine Wissenschaft der Vorstellungen, Begriffe und Ideen, oder eine Wissenschaft aller Wissenschaften, oder sonst etwas Ähnliches sei; sondern eine Wissenschaft des Menschen, seines Vorstellens, Denkens und Handelns; - sie soll den Menschen nach allen seinen Bestandtheilen darstellen, wie er ist und sein sollte; d. h. sowohl nach seinen Naturbestimmungen, als auch nach seinem Moralitäts- und Freiheitsverhältniß. Hier wies nun die alte Philosophie dem Menschen einen ganz unrichtigen Standpunkt in der Welt an, indem sie ihn in dieser zu einer Maschine machte, die als solche gänzlich von der Welt oder von den Außendingen und Umständen abhängig sein mußte; sie machte also den Menschen zu einem beinahe bloß passiven Theile der Welt. - Jetzt erschien die Kritik der reinen Vernunft und bestimmte dem Menschen in der Welt eine durchaus a c t i v e Existenz." (69)

Das aufgeklärte Denken kreist um den Menschen. Die Welt des Menschen bildet den zentralen Bezugspunkt neuzeitlicher Theorie und Praxis. Entlassen aus einer vorsehenden Schöpfungsordnung sieht der Mensch sich zu Beginn der Neuzeit in der Auseinandersetzung mit der Welt auf sich selbst gestellt. Die Provokation liegt darin, aus dieser Not eine Tugend machen zu müssen: aus der Not der Selbstbehauptung wird die Tugend der Selbstbegründung.

---

(69) I. Kant, Der Streit der Facultäten. AA VII, S. 69 f. .

Der Mensch versteht sich nicht mehr als 'abhängig' von transzendenten oder sich als transzendent legitimiert verstehenden irdischen Mächten, sondern er begreift sich als 'aktiver' Gestalter seiner Welt. Die Welt, welche von Gott als Verhängnis oder Schicksal vorgegeben schien, stellt sich als machbar heraus und kann damit zum Material menschlicher Handlungen werden. Damit aber muß der Mensch jetzt seine Stellung gegenüber dieser Welt neu bestimmen: er tut es nicht als Christ, nicht als Naturwesen, sondern als Vernunftwesen, d. h. er nimmt die notwendige Aufgabe der Legitimation auf sich. Die Frage der Legitimation tritt als beherrschend auf, wenn der Garant Gott wegfällt. Der Mensch wird jetzt zur konstitutiven Instanz seines Denkens und Tuns, seiner Wissenschaften und seiner Sozialgestaltung.

Wenn der letzte Fluchtpunkt aller aufgeworfenen Fragen wie der versuchten Antworten in der Neuzeit der Mensch ist, so heißt das nichts anderes, als daß jeder Fragestellung zur Lösung weltimmanenter Probleme eine bestimmte Auffassung vom Menschen, seiner Bestimmung und seinen Bedürfnissen zugrundeliegt. 'Der Mensch' ist keine so einheitliche Legitimationsbasis,wie es abstrakt erscheinen mag. Das Problem, welches mit dem Menschen aufgegeben ist, gewinnt in der Neuzeit seine Komplexität dadurch, daß der Mensch begriffen wird als ein Wesen in Auseinandersetzung mit der Welt, d. h. als ein Wesen verschiedener Dimension. Seine Vernünftigkeit ist zwar sein primäres, aber nicht sein ausschließliches Kennzeichen. Es ist das Verdienst der Kantischen Philosophie, diese geschichtliche Entwicklung auf den Begriff gebracht zu haben. Kant hat die Frage nach dem Menschen in den Mittelpunkt seiner Philosophie gestellt, aber er hat sie nicht eindimensional gestellt, sondern differenziert nach

den Bezugsgebieten, in denen der Mensch erkennend und handelnd steht.

In seiner 1800 von Jäsche herausgegebenen Logik-Vorlesung bezeichnet Kant "das Feld der Philosophie" durch folgende Fragen:

"1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich tun?
3. Was darf ich hoffen?
4. Was ist der Mensch?"

Und weiter schreibt Kant: "Die erste Frage beantwortet die M e t a p h y s i k, die zweite die M o r a l, die dritte die R e l i g i o n und die vierte die A n t h r o p o l o g i e. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen." (70)

Der Mensch als handelndes Wesen ist das zentrale Thema der Philosophie, seit die "Kritik der reinen Vernunft" das Wissen auf die exakten Naturwissenschaften einschränkte und die der Religion zugeordnete Frage "Was darf ich hoffen?" als Sache des Glaubens (71) von der Philosophie als einer Wissenschaft aus Vernunfterkenntnissen schied. Die praktische Philosophie erweist sich so für Kant als notwendig, um "die obersten Zwecke und die Bestimmungen" (72) des Menschen zu begreifen, welche durch die theoretische Vernunft nicht zur Aussage kommen: "Wir sehen, die Philosophie fängt von der

---

(70) I. Kant, Logik. (1800) AA IX, S. 25.

(71) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft (1781/87), B XXX: "Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen".

(72) I. Kant, Vorlesungen über Philosophische Enzyclopädie. Berlin 1961, S. 34.

Spekulation an und erhebt sich dann zu ihrer wahren Bestimmung; sie wird die "Führerin der Vernunft" im Hinblick auf die Praxis des Menschen. "Man muß doch nicht immer spekulieren, sondern auch einmal an die Ausübung denken." (73) Theorie ("Spekulation") als Voraussetzung der Praxis ("Ausübung"), "das Spiel" der Welt "verstehen", um selber "mitspielen" zu können: der in dieser Denkbewegung Kants begründete Übergang zum Primat der praktischen Philosophie vollzieht Kant als Zuwendung zu der Wirklichkeit, wo der Mensch seine natürliche Bestimmtheit (Anthropologie) und seine freiheitliche Bestimmung (Ethik) verwirklicht.

2.1 Anthropologie als Lehre vom Menschen "in pragmatischer Hinsicht"

Im Unterschied von der These B. Erdmanns, daß sich die Kantische Anthropologie "aus den Disciplinen der moralischen und politischen Geographie heraus entwickelt hat" (74), ist wohl der Auffassung von N. Hinske zuzustimmen, daß Kants Anthropologie als Ausweitung der empirischen Psychologie entstanden ist. (75) Hinske weist zurecht

---

(73) a.a.O., S. 38.

(74) B. Erdmann, Zur Entwicklungsgeschichte von Kants Anthropologie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen hrsg. v. B. Erdmann. Leipzig 1882, S. 48.

(75) N. Hinske, Kants Idee der Anthropologie. in: Die Frage nach dem Menschen. hrsg. v. H. Rombach. Freiburg/München 1966, S. 412 f.

als Beleg auf die von Kant - in seiner 'Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765 - 1766' betonte - veränderte Konzeption des Metaphysikkollegs hin. Während das Kompendium H. G. Baumgartens, welches Kant als Vorlage seiner Metaphysikvorlesung benutzte, hintereinander die Ontologie, die Kosmologie, die empirische und rationale Psychologie und schließlich die Theologie abhandelt, verändert Kant diesen Ablauf der Darstellung dahingehend, daß er die empirische Psychologie an den Anfang seiner Vorlesung stellt, dann die Kosmologie behandelt und anschließend zur Ontologie und rationalen Psychologie fortschreitet. Kant begründet diese Abänderung systematisch von seinem damaligen Standpunkt der Kritik an der Schulmetaphysik. Entgegen deren Vorstellung von einem dem Beispiel der Mathematik nachgeahmten synthetischen Verfahren der Metaphysik verteidigt Kant hier die analytische Methode in der Metaphysik. Kant will das wirklichkeitsleere Begriffsdenken der Schulphilosophie vermeiden, und fordert daher von der Metaphysik erst einmal die analytische Arbeit an den Begriffen, bevor die Metaphysik - als Ergebnis und nicht als ungeprüfte Voraussetzung - zu Definitionen weitergehen kann. Um für die Metaphysik den Bezug zur konkreten, erfahrbaren Wirklichkeit wiederherzustellen, fordert Kant den Ausgang ihres Denkens "von der e m p i r i s c h e n P s y c h o l o g i e..., welche eigentlich die metaphysische Erfahrungswissenschaft vom Menschen ist", und weiter von der Kosmologie, welche sich mit "der körperlichen Natur" beschäftigt, ehe fortgeschritten werden kann zur Ontologie, "der Wissenschaft von den allgemeinen Eigenschaften aller Dinge" und der rationalen Psychologie, deren Hauptthema die Vorstellung der Immaterialität einer

denkenden Substanz ist. (76) Für die Annahme, daß Kant seine Anthropologie aus der empirischen Psychologie entwickelt hat, spricht auch ein späterer synonymer Wortgebrauch beider Disziplinen. In der 18o4 von Rink herausgegebenen Abhandlung 'Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz'ens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?' sagt Kant im Zusammenhang einer Erötertung der Seelenlehre nach einer inhaltlichen Charakterisierung der rationalen Psychologie, daß "alles übrige aber empirische Psychologie, oder vielmehr nur Anthropologie ist." (77) Die Herkunft aus der empirischen Psychologie aber bedingt jene Ambivalenzstruktur der Kantischen Anthropologie, auf die wir später eingehen werden.
Sein erstes Anthropologiekolleg hat Kant im Wintersemester 1772/73 gehalten und dann alljährlich wiederholt bis zur Veröffentlichung dieser - als einziger von Kant selbst edierten - Vorlesung im Jahre 1798. Die Bedeutung von Kants Aufnahme anthropologischer Untersuchungen liegt darin, daß hier eine Wirklichkeit thematisiert wird,

---

(76) I. Kant, Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765 - 1766. AA II, S. 3o9.

(77) I. Kant, Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz'ens und Wolff's Zeiten gemacht hat? Cassirer-Ausg. VIII, S. 268. Vgl. auch a.a.O., S. 294: "Die Psychologie ist für menschliche Einsichten nichts mehr und kann auch nichts mehr werden, als Anthropologie". Und in der 'Kritik der reinen Vernunft' heißt es: Die empirische Psychologie "ist also bloß ein (in der Metaphysik) so lange aufgenommener Fremdling, dem man auf einige Zeit einen Aufenthalt vergönnt, bis er in einer ausführligen Anthropologie (dem Pendant zu der empirischen Naturlehre) seine eigene Behausung wird beziehen können." (I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 877.)

die weder durch die traditionelle Metaphysik noch durch die exakten Naturwissenschaften zur Aussage gekommen ist. Auch macht sich Kant nicht einfach das mit Platners Werken (78) beginnende Verständnis von Anthropologie in der Bestimmung einer medizinischen oder sich naturwissenschaftlichen verstehenden Beschäftigung mit dem, was der Mensch von Natur, als natürliches Wesen ist, zueigen. Sondern in einem Brief an M. Herz gegen Ende des Jahres 1773 schreibt Kant mit Bezug auf Platner, daß "die subtile u. in meinen Augen auf ewig vergebliche Untersuchung über die Art wie die organe des Korper mit den Gedanken in Verbindung stehen" in seiner Anthropologie "ganz wegfällt". (79) Das Thema seiner Anthropologie charakterisiert Kant folgendermaßen: "Die Absicht die ich habe ist durch dieselbe die Quellen aller Wissenschaften die der Sitten der Geschicklichkeit des Umganges der Methode Menschen zu bilden u. zu regiren mithin alles Praktische zu eröffnen. Da suche ich alsdann mehr Phänomena u. ihre Gesetze als die erste Gründe der Möglichkeit der modification der menschlichen Natur überhaupt." (8o) Entsprechend distanziert sich Kant auch in der Vorrede zu seiner Anthropologie-Vorlesung von der "physiologischen" Anthropologie als "Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht", und setzt ihr seine "Anthropologie in pragmatischer Absicht" entgegen, die

---

(78) E. Platner, Anthropologie für Ärzte und Weltweise. (1772) - ders., Neue Anthropologie für Ärzte und Weltweise. (179o)

(79) I. Kant, Brief an M. Herz (undatiert). AA X, S. 145.

(8o) a.a.O..

sich mit dem beschäftigt, was der Mensch "als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll." (81)
Das Erkenntnismittel dieser Anthropologie ist die gemeine Erfahrung in Form von Reisebeschreibungen, "Weltgeschichte, Biographien, ja Schauspiele und Romane." (82) Denn ihre "pragmatische Absicht" ist keine strenge Wissenschaftlichkeit, sondern Weltkenntnis. Kant schreibt 1798, er habe "einige dreißig Jahre hindurch zwei auf W e l t k e n n t n i s abzweckende Vorlesungen: nämlich (im Winter-) A n t h r o p o l o g i e und(im Sommerhalbjahre) p h y s i s c h e G e o g r a p h i e gehalten, welchen als populären Vorträgen beizuwohnen, auch andere Stände geraten fanden." (83) Beide Vorlesungen sollen dazu dienen,den Menschen näher mit sich und der Welt, in der er lebt,bekanntzumachen. Die physische Geographie, deren Thema "die Naturbeschaffenheit der Erdkugel, und was auf ihr befindlich ist" (84), ausmacht, betrachtet den Menschen nur als physisches Wesen, als eine besondere Gattung im "Thierreich":
"Ich trage dieses zuerst in der natürlichen Ordnung der Classen vor und gehe zuletzt in geographischer Lehrart alle Länder der Erde durch, um die Neigungen der Menschen, die aus dem Himmelsstriche, darin sie leben, herfließen, die Mannigfaltigkeit ihrer Vorurtheile und Denkungsart, in sofern dieses alles dazu dienen kann, den Menschen näher mit sich selbst bekannt zu machen, einen kurzen Begriff ihrer

---

(81) I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. (1798) AA VII, S. 119.

(82) a.a.O., S. 121.

(83) a.a.O..

(84) I. Kant, Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie. (1757) AA I, S. 3.

Künste Handlung und Wissenschaft, eine Erzählung der oben schon erklärten Landesproducte an ihren gehörigen Orten, die Luftbeschaffenheit u.s.w., mit einem Worte, alles, was zur physischen Erdbetrachtung gehört, darzulegen." (85) Beinhaltet die physische Geographie also "die Kenntniß der Menschenrassen als zum Spiel der Natur gehörender Producte", so will die pragmatische Anthropologie die "Erkenntnis des Menschen als Weltbürger" (86), sie thematisiert den Menschen als Subjekt, zwar nicht als moralisches oder rechtliches Subjekt, sondern als empirisches Subjekt. Beide, die physische Geographie und die pragmatische Anthropologie zielen somit auf Weltkenntnis, die "nicht bloß für die S c h u l e, sondern für das L e b e n brauchbar" machen soll. (87) "Diese Weltkenntnis ist es", beschließt Kant seine Vorlesungsankündigung über physische Geographie aus dem Jahre 1775, "wodurch der fertig gewordene Lehrling auf den Schauplatz seiner Bestimmung, nämlich in die W e l t eingeführt wird. Hier liegt ein zwiefaches Feld vor ihm, wovon er einen vorläufigen Abriß nöthig hat, um alle künftige Erfahrungen darin nach Regeln ordnen zu können: nämlich die N a t u r und der M e n s c h. Beide Stücke aber müssen darin k o s m o l o g i s c h erwogen werden, nämlich nicht nach demjenigen, was ihre Gegenstände im Einzelnen Merkwürdiges enthalten (Physik und empirische Seelenlehre), sondern was ihr Verhältniß im Ganzen, worin sie stehen und darin ein jeder selbst seine Stelle einnimmt, uns anzumerken giebt.

---

(85) a.a.O., S. 9.

(86) I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. AA VII, S. 12o.

(87) I. Kant, Von den verschiedenen Racen der Menschen. AA II, S. 443.

Die erstere Unterweisung nenne ich p h y s i s c h e G e o g r a p h i e und habe sie zur Sommervorlesung bestimmt, die zweite A n t h r o p o l o g i e, die ich für den Winter aufbehalte." (88) Und Kant wählt für beide auf Weltkenntnis zielende Vorlesungen darum die populäre Vortragsart, weil er auch "anderen Ständen" als den Studierenden Aufklärung über ihre Stellung in der Welt, über andere Menschen und Rassen, über Erfahrungen, die sie auf sich selbst rückprojizieren können, vermitteln will. (89)

Nach der allgemeinen Charakterisierung, welche Kant von seiner Anthropologie in pragmatischer Absicht gibt, ist der eigentliche Inhalt dieser Vorlesung für den Leser auf den ersten Blick überraschend, weil unerwartet. Der erste Teil von Kants Anthropologie, welcher mehr als 75% des gesamten Inhalts ausmacht,handelt "Vom Erkenntnisvermogen", "Vom Gefühl der Lust und Unlust" und "vom Begehrungsvermögen" (9o), und erst der zweite Teil beschäftigt sich mit einer - der von Kant provozierten Erwartung entsprechenden - "anthropologischen Charakteristik" von Naturell, Temperament und Charakter des einzelnen Menschen sowie des Geschlechts, des Volks, der Rasse und der Menschheit als Gattung. (91) Die Erklärung für diesen Sachverhalt findet sich darin, daß Kant in dem ersten Teil den vermögenstheoretischen Ansatz von Baumgartens

---

(88) a.a.O..

(89) I. Kant, Logik. AA IX, S. 19: "Populär" ist ein Vortrag dann, wenn er zu den Fähigkeiten und Bedürfnissen derjenigen sich herabläßt, welche "eine Disziplin" nicht als Wissenschaft studieren, sondern sie nur brauchen wollen, um ihren Verstand aufzuklären."

(9o) I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. AA VI1, S. 121-282.

(91) a.a.O., S. 283-333.

'psychologia empirica' übernimmt [92] und erst dann die von ihm selbsterarbeitete Darstellung dessen anfügt, wie die natürlichen Anlagen der Menschen sich in der Abhängigkeit von der äußeren Umwelt und der äußeren gesellschaftlichen Formation ihres Miteinander zu charakteristischen Erscheinungen ausbilden. Wo aber - spitzt sich die Frage an Kants Anthropologie noch weiter zu - findet sich in seiner Vorlesung die in der Vorrede programmatisch formulierte Absicht verwirklicht, darstellen zu wollen, was der Mensch "als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll" [93]? Antwort: eine Darstellung dieses 1798 formulierten Programms für eine Anthropologie kann sich in der Vorlesung, die im wesentlichen den systematischen Stand des Kantischen Denkens von 1772/73 wiedergiebt, noch gar nicht finden, weil dieses Programm die erst mit der transzendenten Dialektik der 'Kritik der reinen Vernunft' (1781) vollzogene Wende von Kants Denken zum Primat der praktischen Philosophie voraussetzt. Was der Mensch "als freihandelndes Wesen" aus sich selber "machen soll" ist Thema von Kants Ethik und was er "als freihandelndes Wesen" aus sich selber "machen kann und soll" ist Gegenstand der Kantischen Gesellschafts-, Rechts- und Geschichtsphilosophie.

Eine etwas zweifelhafte Aufwertung der Kantischen Anthropologie, ihre Einweisung in eine Schlüsselstellung für Kants Wende zum Kritizismus, unternimmt O. Marquard im Anschluß an M. Heidegger und G. Krüger. M. Heidegger interpretiert in seinem Beitrag zur Husserl-Festschrift von 1929 Kants

---

(92) Vgl. dazu: N. Hinske, Kants Idee der Anthropologie. a.a.O., S. 416.

(93) I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. AA VII, S. 119. (Unterstreichungen von mir)

Anthropologie als einen dritten und zwar den für Kants weitere Entwickelung entscheidenden "existenziellen Weltbegriff" gegenüber dem "mundus sensibilis" - und dem "mundus intelligibilis" - Begriff. (94) Mit Berufung auf Heidegger ist auch G. Krüger der Ansicht, daß von Kant mit seiner Anthropologie "im Prinzip eine ganz neue Grundstellung der Wissenschaft und ebenso ein neuer Horizont der Philosophie entdeckt" ist, mit der Konsequenz, daß "die Anthropologie Kants dem Inhalt nach eine maßgebende Voraussetzung der Kritik" ist; allerdings macht Krüger die Einschränkung: "nur ihr Wissenschaftscharakter bleibt undeutlich." (95) O. Marquard nimmt die Dreiteilung Heideggers auf und behauptet: "Kants Wende zur Anthropologie hängt also zusammen mit dieser Ausbildung der vernunftkritischen Einsicht, daß die traditionelle Schulmetaphysik nur mit 'Gedankendingen', die mathematische Naturwissenschaft nur mit 'Erscheinungen' sich befaßt. ... Deswegen wird - und zwar just in jenem Augenblick, in dem durch Vernunftkritik klar wird, daß traditionelle Metaphysik und mathematische Naturwissenschaft diese Theorie dieser Lebenswelt nicht zu leisten vermögen - als deren neues philosophisches Organ die Anthropologie nötig." (96) Gegen diese Interpretation

---

(94) M. Heidegger, Vom Wesen des Grundes. in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Frankfurt 1929. S. 88-95. Vgl. dazu auch Heideggers Interpretation der 'Kritik der reinen Vernunft' als einer "Fundamentalontologie", d.h. als einer "Metaphysik des menschlichen Daseins": M. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik. (1929) Frankfurt 1965.

(95) G. Krüger, Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik. Tübingen 1967, S. 41.

(96) O. Marquard, Zur Geschichte des philosophischen Begriffs 'Anthropologie' seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts. in: Collegium philosophicum. Studien. Joachim Ritter zum

Marquards - und implizit damit auch gegen die Heideggers und Krügers - ist dreierlei einzuwenden. Erstens gibt es bei Kant gar keine Wende zur Anthropologie, sondern nur eine einzige Wende, die durch die 'Kritik der reinen Vernunft' initiierte Wende zum Primat der praktischen Philosophie als einer Philosophie der Freiheit. (97) Zweitens begegnen wir der Kritik Kants an der Schulphilosophie schon in seiner ersten Veröffentlichung von 1747; die Wendung zur transzendentalphilosophischen Kritik an der traditionellen Metaphysik ist 1772 aber noch gar nicht vollzogen, denn in seiner Inaurguralschrift von 177o - auf die Marquard sich bezieht - verteidigt Kant noch den metaphysischen Verstandesgebrauch als reale Erkenntnis gegenüber der sinnlichen Erkenntnis, die nur die Dinge wahrnehme, wie sie erscheinen. Und drittens hat Kant seine Revolutionierung der traditionellen Metaphysik nicht in der Orientierung an der Anthropologie als "Weltkenntnis" und "Menschenkunde" vollzogen, sondern am Leitfaden der Analyse des naturwissenschaftlichen Erkenntnisprinzips.
Und doch haben Heidegger, Krüger und Marquard - bei allem Vorbehalt gegen ihre spezifische Interpretation - eins gesehen und zurecht hervorgehoben:

6o. Geburtstag. Basel/Stuttgart 1965. S. 212; ders., Anthropologie. in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. J. Ritter. Bd. 1, Basel/Stuttgart 1971, Sp. 365.

(97) Daß Kant neben seiner sich um 1763 verstärkenden Kritik an der Schulmetaphysik im Jahre 1764 auch zwei Abhandlungen veröffentlicht, die in den Bereich der Anthropologie fallen ('Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen' und 'Versuch über die Krankheiten des Kopfes'), ist mehr als Nebeneinander, denn als irgendeine Art innerer Gleichzeitigkeit aufzufassen. Aufeinander eingewirkt haben in der vorkritischen Zeit die

Kants Anthropologie ist wichtig! Die Anthropologie ist wichtig geworden für Kants Ausarbeitung der praktischen Philosophie und nicht für seine durch die 'Kritik der reinen Vernunft' veranlaßte Wende zur praktischen Philosophie. Und die Anthropologie ist für die Ausarbeitung von Kants praktischer Philosophie auch nicht wichtig geworden in ihrer akademischen Gestalt sondern in ihrer inoffiziellen Gestalt. Als 'akademische Anthropologie' bezeichne ich den Inhalt von Kants Anthropologievorlesung, welche er "zu einer ordentlichen academischen disciplin zu machen" gedachte. (98) Unter der 'inoffiziellen Anthropologie' Kants verstehe ich die Darlegung dessen, was Kant 1798 programmatisch als Anthropologie ausgibt: die Darlegung dessen, was der Mensch"als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll." (99) Die Ausführung der 'inoffiziellen Anthropologie' ist über die Schriften Kants nach der 'Kopernikanischen Wende' von 1781 weitgehend verstreut; ihre konzentrierteste Darstellung findet sich noch in der Abhandlung 'Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht' und in dem ersten Stück der Schrift 'Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft'. Die Konzeption von der Kant in diesen beiden Werken ausgeht, ist eine Konzeption der 'Natur des Menschen'. 'Die

---

naturwissenschaftlichen und die metaphysischen Untersuchungen. Eine systematisch relevante Spur seiner auf Weltkenntnis abzweckenden Vorlesungen ist in der Metaphysikkritik Kants bis einschließlich zur 'Kritik der reinen Vernunft' nicht zu entdecken.

(98) I. Kant, Brief an M. Herz. (undatiert, 1773) AA X, S. 145.

(99) I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. AA VII, S. 199.

Natur des Menschen' oder was der Mensch "als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen soll und kann", ist der Inhalt von Kants 'inoffizieller Anthropologie'. Diese 'inoffizielle Anthropologie', von der im folgenden ausschließlich die Rede sein wird, liegt der gesamten praktischen Philosophie Kants zugrunde, seiner Ethik sowie seiner Gesellschafts-, Rechts- und Geschichtsphilosophie.

Um den Stellenwert von Kants kritischer Theorie der Natur des Menschen zu verdeutlichen, genügen zwei Rückblicke in seine vorkritische Phase. Aus Anlaß des Erdbebens von 1755 äußert sich Kant erstmals schriftlich über die Stellung des Menschen in dieser Welt. Der Mensch gilt ihm hier als eingeordnet in den göttlich verhängten Naturzusammenhang. Nicht die Welt ist die eigentliche Bestimmung des Menschen, (1oo) sondern das Jenseits: "Als Menschen, die geboren waren, um zu sterben, ... die hier Fremdlinge sind und kein Eigentum besitzen, sind wir untröstlich, daß Güter verloren werden, die in kurzem durch den allgemeinen Weg der Natur von selbst wären verlassen worden." (1o1) Wenn man sich klar machen will, wie entscheidend die 'Kopernikanische Wende'

(1oo) I. Kant, Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches am Ende des 1755sten Jahres einen großen Theil der Erde erschüttert hat. (1756) AA I, S. 431: das Erdbeben begreift Kant als Anlaß für den Menschen einzusehen, daß die Welt, "dieser Tummelplatz seiner Begierden billig nicht das Ziel aller seiner Absichten enthalten sollte."

(1o1) a.a.O., S. 456.

der 'Kritik der reinen Vernunft' für die praktische Philosophie Kants gewesen ist, braucht man vielleicht kaum mehr als die - für den kritischen Kant entmoralisierende - Moral, welche der ganz frühe Kant aus der Erdbebenskatastrophe zieht: "Der Mensch muß sich in die Natur schicken lernen, aber er will, daß sie sich in ihn schicken soll." (1o2)

Die Depotenzierung des teleologischen Naturverständnisses, wodurch Kants vorkritische Entwicklung im wesentlichen gekennzeichnet ist, läßt ihn mehr als zehn Jahre später schon anders sprechen. Die aus der 'psychologia empirica' Baumgartens stammende Anthropologievorstellung Kants beginnt mit der Bestimmung des Menschen als eines durch Selbstbewußtsein gekennzeichnetes Wesen: "Daß der in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine P e r s o n und vermöge der Einheit des Bewußtseins bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe Person, d. i. ihm von S a c h e n, dergleichen die vernunftlosen Thiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen". (1o3) Zwar geht diese Charakterisierung des Menschen als durch Ich, Selbstbewußtsein und Denken ausgezeichnet im weiteren Verlauf der an einzelnen Phänomenen orientierten Darstellung des menschlichen Erkenntnisvermögens wieder unter, aber dieser aus der Metaphysik her stammende Strang, den Menschen als Vernunftwesen zu begreifen, bleibt das eine bestimmende Merkmal der Kantischen Anthropologie.

(1o2) a.a.O..

(1o3) I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. AA VII, S. 127.

Der andere Strang, der für die Anthropologie Kants konstitutiv wird, findet sich in dem zweiten Teil des Anthropologiekollegs. In der 'anthropologischen Charakteristik' wird der Mensch als von seiner Naturanlage und seiner Umwelt abhängig, als eingeordnet in das "System der Natur"(1o4) geschildert. Diese doppelte Bestimmung des Menschen als Vernunft- und Naturwesen ist für den vorkritischen Kant noch aufgehoben in der Einheit der Natur als Schöpfung Gottes. Ihre dynamische Brisanz gewinnt diese Doppelung für Kant erst nach der Wende zum Kritizismus: die Vermittlung seiner Naturverhaftetkeit und seiner Vernunftbestimmung (praktisch gleichzusetzen seiner Möglichkeit zur Freiheit) muß der Mensch jetzt selbst leisten, nachdem Gott als bloß noch regulative Idee aus der faktischen Welt des Menschen ausgewandert ist.

Die kritische Wende impliziert den Anfang von Kants 'inoffizieller Anthropologie'. In ihrem Versuch, die Natur des Menschen erfahrungswissenschaftlich als letzten Bezugspunkt des gesellschaftlichen Handlungszusammenhanges zu begreifen, spiegelt sich die geistige Situation des Zeitalters. Der neuzeitliche Naturbegriff der exakten Naturwissenschaften ist nicht nur für den Bereich der Naturbeherrschung, d.h. den Bereich der Technik relevant geworden, sondern ebenso für den gesellschaftlichen Bereich. Mit dem Fortschritt der Naturwissenschaften, im Naturgesetzbegriff kristallisiert, verschiebt sich das Schwergewicht der Betrachtung von der alten Gesellschaft auf das neue Individuum in dem Maße, wie die alte 'natürliche', d. h. transzendent legitimierte feudalistische Gesellschaftsordnung verschwindet.

(1o4) a.a.O., S. 321.

Der Mensch kann die Normen seines Verhaltens nicht mehr aus den gesellschaftlich vorgeprägten Verhaltensmustern ableiten, sondern muß sie in sich selbst suchen unter der Voraussetzung der sich neu formierenden, bürgerlichen Gesellschaftsstruktur. Die bürgerliche Gesellschaft aber legitimiert sich von dem Menschen als Menschen her. Damit bildet sich die Rückprojizierung menschlicher Probleme auf die 'Natur des Menschen' immer schärfer aus. Unter dem erfahrungswissenschaftlichen Aspekt der neuzeitlichen Naturwissenschaft aber ist die Natur des Menschen keine leicht zu definierende Einheit mehr. Der Mensch ist zwar Naturwesen, aber nicht nur Naturwesen, sondern auch ein geschichtlich-gesellschaftliches Wesen, das durch Arbeit aus seinen Naturbedingungen heraus sich eine Kultur schafft. Diese Doppelung hat Kant systematisch als den historischen Kern der sich entwickelnden bürgerlichen Gesellschaft erkannt. Wenn die Natur als Zusammenhang nach stringent ablaufenden Gesetzen begriffen wird, bedeutet die Naturverhaftetheit des Menschen Determination. Die Vernunft des Menschen, seine Möglichkeit, sich von den natürlichen Bedürfnissen und Trieben zu distanzieren, aber ermöglicht ihm den Spielraum der Freiheit, eine neue Kausalreihe im Erscheinungsablauf anzufangen. Dieser theoretische Freiheitsbegriff impliziert für Kant die Möglichkeit praktischer Freiheit im moralischen und rechtlichen Verhältnis der Menschen miteinander. Es gilt im folgenden, die Möglichkeit praktischer gesellschaftlicher Freiheit unter den Bedingungen der Erfahrungskunde von dem Menschen aufzuzeigen.

Wenn Kant von der Natur des Menschen spricht, hat er immer die Dualität von Vernunft - Sinnlichkeit, Mensch - Tier, Natur - Kultur vor Augen. Der Mensch ist ein Sinnenwesen und ein Vernunft-

wesen zugleich: Der Mensch ist einerseits zu betrachten als "ein Wesen in der Sinnenwelt, so fern ... alle seine Handlungen als physisch bedingt" gelten müssen, andererseits sind diese Handlungen, "so fern das handelnde Wesen ein Verstandeswesen ist, als physisch unbedingt anzusehen." (105) Der Mensch gehört zur Sinnenwelt, aber seine Vernunft greift in den naturgesetzlich vorgegebenen Handlungsablauf ein: "Der Mensch ist ein bedürftiges Wesen, so fern er zur Sinnenwelt gehört ... . Aber er ist doch nicht so ganz Thier, um gegen alles, was Vernunft für sich selbst sagt, gleichgültig zu sein und diese blos zum Werkzeuge der Befriedigung als Sinnenwesen zu gebrauchen." (106) Der Mensch handelt teilweise naturmäßig wie die Tiere, aber andererseits als Mensch doch auch vernünftig: Die Menschen verfahren "in ihren Bestrebungen nicht bloß instinctmäßig wie Thiere", sondern auch "wie vernünftige Weltbürger". (107) Der Mensch hat sich aus der Natur zur Kultur emporzuarbeiten: Der Mensch hat "eine Pflicht zur Cultur der rohen Anlagen seiner Natur" (108). Diese Dualität von Natur und Vernunft als Charakteristikum des Menschen ist für Kant nur eine

---

(105) I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft. (1788) AA V? S. 48.

(106) a.a.O., S. 61.

(107) I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. (1784) AA VIII, S. 17.

(108) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten. (1797) AA VI, S. 392.

analytische Trennung, um den praktisch-gesellschaftlichen Handlungszusammenhang der Menschen zu verstehen und zu erklären. Diesen Handlungszusammenhang sieht der Anthropologe Kant als Erfahrungszusammenhang, der Theoretiker der praktischen Philosophie (Moral/Recht) als Normenzusammenhang. Aber ehe man Normen erstellen kann, muß man die Tatsachen kennen. Kants wichtigste anthropologische Einsicht ist die, daß man aus der abstrakt-theoretisch fixierten Doppelheit der menschlichen Natur nur wenig ableiten kann. Die menschliche Natur offenbart sich nach Kant nur im Handlungszusammenhang; nur wenn der Mensch handelt, also seine Vernunft und seine natürlichen Anlagen in ein Zusammenspiel geraten, sind Schlüsse auf die praktisch relevanten Taten, die aus der menschlichen Natur resultieren, ableitbar. Dementsprechend bestimmt Kant den Menschen auch nicht einseitig als 'von Natur gut' oder 'von Natur böse', sondern der Mensch als Einzelner hat die Freiheit der Willkür, gute oder schlechte Maximen zu Bestimmungsgründen seiner Handlungen zu machen. (1o9) Was also die 'Natur des Menschen' ausmacht, kann nach Kant "weder in der Metaphysik, noch im Naturaliencabinet ..., sondern ... allein in seinen H a n d l u n g e n gefunden werden" (11o).

(1o9) Vgl. dazu I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. AA VI, S. 19-53: "Von der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten ... in der menschlichen Natur."

(11o) I. Kant, Recensionen zu J.G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Theil 1.2. (1785) AA VIII, S. 56.

Für den Anthropologen kommt es somit darauf an, die Geschichte der Menschheit von da an zu erzählen, als "die Vernunft ... ihr Geschäft anfing und ... mit der Thierheit ... ins Gemenge kam". (111) Diese Geschichte der menschlichen Gattung von der untersten Stufe der Thierheit an allmählich bis zur höchsten Stufe der Menschheit (112) hat ihre Ursache in einem in der menschlichen Natur selbst gelegenen Antagonismus: "Ich verstehe hier unter dem Antagonism die u n g e s e l l i g e G e s e l l i g k e i t der Menschen, d. i. den Hang derselben in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht verbunden ist. Hierzu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung sich zu v e r g e s e l l s c h a f t e n: weil er in einem solchen Zustand sich mehr als Mensch, d. i. die Entwickelung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang sich zu v e r e i n z e l n (isolieren): weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstande gegen andere geneigt ist. Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erweckt, ihn dahin bringt seinen Hang zur Faulheit zu überwinden und, getrieben durch Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht, sich einen Rang unter seinen Mitgenossen zu verschaffen, die er nicht wohl l e i d e n, von denen er aber auch nicht l a s s e n kann. Da geschehen nun die ersten

---

(111) I. Kant, Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. (1786) AA VIII, S. 115.

(112) I. Kant, Idee zu einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. (1784) AA VIII, S. 25.

wahren Schritte aus der Rohigkeit zur Cultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Werth des Menschen bestehen; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Principien und so eine p a t h o l o g i s c h - abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein m o r a l i s c h e s Ganze verwandeln kann." (113) Der Antagonismus der menschlichen Natur zwingt den Menschen, seine unmittelbare Bedürfnisbefriedigung aufzuschieben und seine Vernunft einzusetzen als das "Vermögen, die Regeln und Absichten des Gebrauchs aller seiner Kräfte weit über den Naturinstinct zu erweitern" (114). Die Vernunft "wirkt aber selbst nicht instinctmäßig, sondern bedarf Versuche, Übung und Unterricht, um von einer Stufe der Einsicht zur andern allmählich fortzuschreiten." (115) Nicht nur daß die natürlichen Neigungen den Vernunfteinsichten oft zu widerstreiten pflegen, der menschliche Vernunftgebrauch ist zudem an die Erfahrungen seines Gebrauchs gebunden, so daß der Mensch sich " zur Glückseligkeit empor arbeiten" (116) muß, "denn in diesem Gange der menschlichen Angelegenheit ist ein ganzes Heer von Mühseligkeiten, die den Menschen erwarten." (117)

---

(113) a.a.O., S. 2o f. .

(114) a.a.O., S. 18.

(115) a.a.O., S. 19.

(116) a.a.O., S. 2o. Vgl. dazu auch: I. Kant, Pädagogik. AA IX, S. 471: "Der Mensch ist das einzige Thier, das arbeiten muß."

(117) a.a.O., S. 2o.

Der Antagonismus der menschlichen Natur, welcher sich fortpflanzt in den gesellschaftlichen Antagonismus, da die Menschen "in wilder Freiheit nicht lange neben einander bestehen können", fordert somit eine Gesellschaft, "die die größte Freiheit, mithin einen durchgängigen Antagonismus ihrer Glieder, und doch die genaueste Bestimmung und Sicherung der Grenzen dieser Freiheit hat, damit sie mit der Freiheit anderer bestehen könne", d. h. "eine allgemein das Recht verwaltende bürgerliche Gesellschaft". (118)

Sind auch "die menschlichen Handlungen, eben so wohl als jede andere Naturbegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt" (119), so weisen sie doch auf die dem Menschen eigene Freiheit hin. Diese Freiheit des Menschen kann allerdings im Rahmen einer Anthropologie nicht begründet werden. Pragmatische Anthropologie als Kenntnis der Natürlichkeitsverfassung des Menschen im Weltzusammenhang kann somit nie als d i e praktische Grundphilosophie auftreten, denn sie vermag - auf empirischer Kenntnis und nicht auf allgemeiner Vernunfterkenntnis basierend - dem Menschen nicht seine Freiheitsbestimmung a priori darzutun, sondern nur seine natürliche Bestimmtheit aufzuzeigen. Diese Einsicht in die unzureichende Allgemeinheit und Verbindlichkeit anthropologischer Aussagen über den Menschen, läßt Kant nach einer 'reinen', nicht erfahrungsbedingten Gestalt der praktischen Philosophie fragen, die sich aus Prinzipien herleitet, welche das Tun und Lassen a priori bestimmen und notwendig machen" (12o). Und schon in

---

(118) a.a.O., S. 22.

(119) a.a.O., S. 17.

(12o) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. B 869.

der 'Kritik der reinen Vernunft', im Zusammenhang einer Erwägung zur systematischen Einheit aller philosophischen Erkenntnis durch den Vernunftbegriff, gibt Kant die Antwort: "Nun ist die Moralität die einzige Gesetzmäßigkeit der Handlungen, die völlig a priori aus Prinzipien abgeleitet werden kann. Daher ist die Metaphysik der Sitten eigentlich die reine Moral, in welcher keine Anthropologie (keine empirische Bedingung) zum Grunde gelegt wird." (121) Die Anthropologie kann somit niemals die praktische Philosophie begründen, aber die praktische Philosophie als Bestimmung dessen, "was geschehen soll", hat für Kant dennoch die Anthropologie als Bericht dessen, "was da wirklich geschieht" zur Voraussetzung, "denn man muß das Subjekt erst kennen, ob es auch im Stande ist, das zu leisten, was man von ihm fordert, das es tun soll". (122) Anthropologie ist bei Kant zum Teil dem Inhalte nach Tatsachendarstellung, der Absicht nach aber Aufklärung mit den dieser immanenten Forderungen und Appellen an den Einzelnen. Die Materialsuche zu einer Normenfindung bedingt das ungeheuere Interesse der Aufklärungsgesellschaft an dem Menschen. Die Notwendigkeit der rationalen Bewältigung der Welt und ihrer profanen Probleme fordert geradezu die Bestimmung der Natur des Menschen als eines primär vernunftbegabten Wesens im Hinblick auf die Möglichkeit seiner praktischen Vervollkommnung und dem daraus ableitbaren Recht auf eine vernünftige Gesellschaftsordnung, in der - unabhängig von Ständen - der Mensch als Mensch Bürger sein kann.

---

(121) a.a.O., B 869 f. .

(122) I. Kant, Ethik. hrsg. v. P. Menzer, Berlin 1928, S. 2.

2.2 Die Autonomie des Menschen als Voraussetzung und Ziel der Moralität

Die praktische Philosophie Kants ist nicht nur deskriptive Aufzeichnung sittlicher Phänomene, sondern sie steht der Methode und den Begriffen nach in einem Begründungszusammenhang zu seiner gesamten Philosophie. Der konstitutive Zusammenhang zwischen theoretischer und praktischer Philosophie spiegelt sich in der Gemeinsamkeit ihres Vollzugs der 'Kopernikanischen Wende'. Schon lange bevor Kant zu der Einsicht kam, die Erkenntnis richte sich nach unseren Anschauungsformen, fand er, daß es die Theorie der Sittlichkeit zu einer größeren Schlüssigkeit bringe, wenn man die Handlungsobjekte durch den Willen bestimmt sähe. (123) Diese Gemeinsamkeit meint jedoch wiederum keine Identität, denn das theoretische Selbstbewußtsein und die praktische Autonomie sind aufeinander nicht reduzierbare Phänomene. So stellt D. Henrich zurecht fest, daß die Titel der 'Kritik der reinen Vernunft' und der 'Kritik der praktischen Vernunft' "weniger analog als gegensinnig zu lesen" seien, da die 'Kritik der reinen Vernunft' "die Möglichkeit der Erkenntnis auf Erfahrung begrenzt und sich somit gegen einen Gebrauch der Vernunft nur aufgrund ihrer selbst richtet", während die 'Kritik der praktischen Vernunft' "in ihrer praktischen Gestalt gerade ihren empirisch bedingten Gebrauch treffen" will. (124) Aber diese Gegensinnigkeit von theoretischer und praktischer Philosophie hinsichtlich

---

(123) I. Kant, Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. AA XX, S. 91-94: "Von der Freyheit".

(124) D. Henrich, Das Problem der Grundlegung der Ethik bei Kant und im spekulativen Idealismus. in: Sein und Ethos. Mainz 1965, S. 355.

des Verhältnisses von Vernunft und Erfahrungswirklichkeit wird zusammengehalten durch den für beide Bereiche der Philosophie konstitutiven neuzeitlichen Subjektbegriff. Die Einheit der Gesetzmäßigkeit der Natur und der Gesetzmäßigkeit der Freiheit liegt im Subjekt als solchen, in seiner allgemeinen Vernünftigkeit. Historisch gesehen ist dieses Prinzip als seine Welt gestaltenden neuzeitlichen Subjekts das Prinzip der modernen Welt. Kants Moralphilosophie ist die Grundlegung dieser gegenüber der Tradition das große Moment der Selbstbestimmung des Subjekts in Freiheit aufweisenden Theorie der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft. Daß Kant indes seine praktische Philosophie etabliert als Theorie der bloßen Moralität und nicht als eine die Moral und das Recht umfassende Philosophie der Sittlichkeit in der Art von Hegels Theorie, ist ihm oft zum Vorwurf gemacht worden. Ehe wir im folgenden zu zeigen versuchen, daß dieser Vorwurf aus sozialgeschichtlicher Perspektive ungerechtfertigt ist, da gerade der Formalismus der Kantischen Ethik eine historisch konkrete Aussage ist, sollen kurz die wichtigsten Momente der Kantischen Moralphilosophie dargestellt werden.

Kants Ethik bildet sich in ihrer vorkritischen Phase wesentlich in Auseinandersetzung mit den bestehenden Moralphilosophien aus. Die rationale Ehtik der Schulphilosophie und die moral-sense-Philosophie der englischen Empiristen sind die beiden Antipoden, deren jeweilige Wahrheit Kant in eine plausible Beziehung zueinander bringt, um von daher seine Moralphilosophie aufzubauen. (125)

---

(125) Die folgende Darstellung der frühen Ethik Kants ist besonders den Untersuchungen von D. Henrich zu diesem Thema verpflichtet:

Die erste ausdrückliche Darstellung von Problemen der Ethik, die uns aus Kants Hand überliefert ist, findet sich in der Beantwortung der von der Berliner Akademie für das Jahr 1763 gestellten Preisfrage "Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral". In ihr gibt Kant zwar schon die Unterscheidung des guten Willens vom glückbringenden Erfolg, jedoch noch nicht in der Bedeutung, grundlegend und systembildend für alle Ethik zu sein. Wichtiger ist für Kant in dieser Schrift die Unterscheidung zwischen der unmittelbaren Notwendigkeit, etwas zu tun und der Notwendigkeit, etwas zu tun unter der Voraussetzung, daß etwas anderes schon gewollt wird. Beides sind Notwendigkeiten des Tuns, nicht des Wollens als solchem, wenn auch hier zweifellos schon Voraussetzungen zur Entdeckung des Formalismus im Kategorischen Imperativ liegen.
Zu beachten ist jedoch, daß die moralphilosophischen Probleme zu dieser Zeit noch nicht eine selbständige Stellung im Denken Kants einnehmen, sondern hauptsächlich im Zusammenhang theologischer Untersuchungen thematisiert werden. Die Kritik an der Theodizee von Leibniz und der eigene Versuch, eine rationale Theologie zu entwickeln, gewinnen in diesen Jahren aber auch für Kants Überlegungen zur Moralphilosophie eine große Bedeutung, insofern die Auseinandersetzung mit Leibniz' natür-

---

D. Henrich, Hutcheson und Kant. in: Kantstudien 49, Köln 1958, S. 49-69; ders., Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft. in: Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. Tübingen 1960, S. 77-115; ders., Über Kants früheste Ethik. in: Kantstudien 54, Köln 1963, S. 404-431.

licher Theologie ihm auch einen kritischen Gesichtspunkt bezüglich der philosophia practica von Wolff abnötigt und ihn veranlaßt, den Begriff der Vollkommenheit anders als in der Wolffischen Philosophie zu bestimmen. Wolff sah den formalen Charakter des Guten in einer größtmöglichen Übereinstimmung aller Tätigkeiten, wogegen Kant einwendet, er lege die Vernunft nicht in ihrem praktischen Gebrauch zugrunde, sondern ziehe aus der Form der Vernunft nur als Erkenntnisvermögen Regeln für den Willen. Für Kant kann der Begriff der Vollkommenheit aber nicht mehr als eine Struktur im Gegenstande genommen werden, von dem der Wille abhängig ist, sondern muß umgekehrt aus der vorgängigen Beziehung auf Begehren und Wohlgefallen definiert werden.

In diesem Punkte treffen indes schon die Einflüsse von Wolff und Crusius einerseits und der englischen Moralphilosophie andererseits zusammen. Crusius hatte gegen Wolff geltend gemacht, daß die Ordnung in den Dingen, auf welche nur der Verstand bezogen ist, von derjenigen Vollkommenheit zu unterscheiden sei, die sich aus der Übereinstimmung mit dem Endzweck des Willens ergibt. Nur räumt Crusius noch eine ontologische perfectio ein, die nicht aus der Beziehung auf die Zwecke eines Willens definiert werden soll, während Kant die Vollkommenheit schlechthin an den Willen bindet.

Gegenüber dieser theologischen Abhängigkeit der Moralphilosophie von Wolff und Crusius betont Kant gemeinsam mit Rousseau die natürliche Sittlichkeit. Mag auch die Begeisterung Kants für Rousseau groß gewesen sein [126], so war es doch vor allem die

---

(126) Vgl.: P. Menzer, Der Entwickelungsgang der Kantischen Ethik in den Jahren 176o bis 1785, in: Kantstudien 2, Berlin 1898, S. 298-3o1.

englische moral-sense-Schule, welche Kant die entscheidenden Argumente gegen die rationale Ethik der Schulphilosophie vermittelte. Verdienst der Engländer ist es, die Unzulänglichkeit einer Ethik gesehen zu haben, die den Begriff des Guten zwar rational begründet, dann aber einfach voraussetzt, daß er eine Beziehung zum Willen besitzt, die im sittlichen Bewußtsein als allen anderen überlegene Motivationskraft erfahren wird. Henrich weist darauf hin, Hutchesons Moralphilosophie sei "selbst schon das Resultat der Erkenntnis, daß die theoretische Vernunft unfähig ist, aus sich allein die Phänomene der Zustimmung, der Billigung und des Antriebs zum Handeln zu erklären, ohne die der Begriff der sittlichen Einsicht unvollständig bestimmt ist" (127).

Der Weg, den die englische Moralphilosophie Kant weist, besteht vor allem in dem methodischen Hinweis einer Analyse des sittlichen Bewußtseins, ehe zu der Bestimmung des für die Ethik entscheidenden Begriffs der Verbindlichkeit fortgegangen werden kann. Den Begriff der Verbindlichkeit vermag jedoch auch die englische moral-sense-Philosophie für Kant nicht hinreichend zu bestimmen, denn der subjektive Grund jedes moralischen Gefühls läßt keine Allgemeingültigkeit und objektive Verbindlichkeit, d.h. keine formale, sondern nur eine inhaltliche Bestimmung der Sittlichkeit zu. Mit Henrich können wir somit die bildenden Elemente der Kantischen Moralphilosophie dahingehend zusammenfassen: "Von der rationalen Ethik hat sie das formale Kriterium des Guten und die Lehre vom Erkenntniscarakter der sittlichen Einsicht übernommen. Mit der moral-sense-Philosophie hat sie die Unterscheidung der sittlichen von der theoretischen

(127) D. Henrich, Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft. a.a.O., S. 97.

Einsicht gemein."[128] Daß die Verbindung beider Elemente zu einer eigenen Theorie Kant schon bald gelang, zeigt die von P. Menzer herausgegebene Vorlesung Kants über Ethik [129] nach dem Kompendium von Baumgarten. Diese Vorlesung repräsentiert den Stand der Kantischen Moralphilosophie während der Jahre 1775-178o und weist gegenüber allen ihm vorliegenden Theorien der Ethik eine kritische Eigenständigkeit auf. Wenn für Kant das vollständige System seiner praktischen Philosophie in dieser Zeit auch noch nicht vorliegt, so ist er sich doch schon des obersten Prinzips aller Moralität bewußt.

Autonomie als Selbstbestimmung des Willens scheidet sein Moralprinzip von allen anderen heteronomen Sittenlehren, deren Prinzipien nicht Gesetze sind, welche sich die Vernunft selbst gibt, sondern solche, die ihr gegeben sind, insofern sie aus den Dingen abgeleitet werden, welches dogmatische Verfahren entweder sich auf empirische oder metaphysische Prinzipien stützt. Die dogmatische Sittenlehre, die sich auf eine metaphysische Erkenntnis der Natur der Dinge verläßt, beruft sich entweder auf die Seelenlehre oder auf die Theologie; im ersten Fall macht sie die menschliche Vollkommenheit, im anderen den göttlichen Willen zum Prinzip und Bestimmungsgrunde des sittlichen Handelns. Beispiel der ersten Art sind Wolff und die Stoiker für Kant, als Beispiel des zweiten Verfahrens nennt Kant Crusius und die theologischen Moralisten überhaupt. Wenn die dogmatische Sittenlehre nicht rational vorgeht, so wendet sie die empirische Methode an und schöpft die Prinzipien

---

(128) a.a.O., S. 92.

(129) Eine Vorlesung Kants über Ethik, hrsg. v. P. Menzer, Berlin 1924.

des sittlichen Handelns aus empirischen Bedingungen, welche sie entweder in der menschlichen Natur oder außerhalb derselben aufsucht. Wenn sie ihr Prinzip in der sinnlichen Natur des Menschen entdeckt, so bildet das Gefühl den Ausgangspunkt und das Wohlgefühl den Zielpunkt des sittlichen Handelns. Die so begründete Sittenlehre ist eine Gefühls- oder Glückseligkeitstheorie; entweder nimmt sie ihren Ausgangspunkt in dem physischen Gefühl und Bedürfnis, wie Epikur, oder in einem sogenannten moralischen Gefühle, wie die englischen Sittenlehrer der neueren Zeit, vornehmlich Hutcheson. Schließlich gibt es noch empirische Sittenlehrer, die ihre Grundsätze aus äußeren Bedingungen herleiten; als Vertreter politischer Moralprinzipien nominiert Kant Mandeville, und als Beispiel einer Reduktion aller Moral auf die Erziehung führt er die Theorie von Montaigne an.

Konstituierte sich die Kantische Moralphilosophie in Auseinandersetzung und mittels Kritik an ihm vorgegebenen ethischen Theorien, so kommt es fünf Jahre nach Abschluß seiner theoretischen Hauptschrift, der "Kritik der reinen Vernunft", auch zu einer ersten praktisch-systematischen Schrift. Die "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" ist noch keine ausgeführte Sittenlehre, vielmehr geht es Kant hierin erst einmal um "die Aufsuchung und Festsetzung des obersten Princips der Moralität, welche allein ein in seiner Absicht ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung abzusonderndes Geschäft ausmacht" (13o). Kant steht mit seiner Ethik nicht mehr in der Habitus-

(13o) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. (1786) AA IV, S. 392.

Tradition, welche unter Praxis das Einordnen in einen gesellschaftlich vorgegebenen Zusammenhang verstand, sondern zu Beginn der Neuzeit, wo die Wirklichkeit durch die positiven Wissenschaften definiert wird, bedarf es zunächst einer vernünftigen Begründung des Prinzips der Moralität überhaupt. Diesem Bedürfnis seiner Zeit trägt Kant Rechnung, und von daher ist zu verstehen, daß sich seine praktische Philosophie zunächst als Theorie der Moralität etabliert.
Die Frage aller Ethik 'Was ist gut?' beantwortet Kant zu Beginn der "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" mit der bekannten Lobpreisung des guten Willens: "Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille." (131)
Der Wille ist ein Vermögen, nach bewußten Vorstellungen und deutlichen Gründen, also nach Vernunft zu handeln: er ist praktische Vernunft. Ein "an sich selbst guter Wille" hat sich also seiner Definition nach nur durch die Vernunft zu bestimmen und darf sich nicht zum Mittel der aus der menschlichen Bedürfnisnatur entspringenden Daseinsfürsorge erniedrigen, welche die Natur bereits "mit weiser Vorsorge lediglich dem Instincte anvertraut" (132) hat. Den Begriff des guten Willens erläutert Kant durch denjenigen der Pflicht: eine Handlung hat nur dann wahrhaft moralischen Wert, wenn sie nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht geschieht, wenn sie nicht aus der Absicht, bestimmte Zwecke zu erreichen, sondern nur aus dem vernunftbestimmten "Prinzip des Wollens" hervorgeht. Der Wille ist das Vermögen des Menschen nach objektiven Vernunft-

---

(131) a.a.O., S. 393.

(132) a.a.O., S. 395.

gesetzen zu handeln. Aber der durch subjektive Triebfedern beeinflußte Wille stimmt häufig nicht mit dem objektiven praktischen Gesetz überein. Das letztere tritt ihm daher als Gebot in der Form eines Imperativs entgegen, der ein Sollen ausdrückt und das Gute dem bloß Angenehmen, das praktische dem pathologischen Interesse entgegensetzt. Kant unterscheidet in diesem Zusammenhang den kategorischen von hypothetischen Imperativen im Hinblick auf den Grad ihrer Verbindlichkeit. (133) Ein hypothetischer Imperativ gebietet immer nur Mittel zu einem Zweck, d. h. die Begründung seiner Forderung ist durch das im Vordersatz ausgedrückte Interesse gegeben. Mit der Wahl eines bestimmten Ziels werden gewisse Mittel obligatorisch, so daß dem hypothetischen Imperativ immer die Formal 'wenn - dann' zugrunde liegt. Der kategorische Imperativ hingegen gebietet unbedingt, allgemeinverbindlich und notwendig: "Er betrifft nicht die Materie der Handlung und das, was aus ihr erfolgen soll, sondern die Form und das Princip, woraus sie selbst folgt, und das Wesentlich-Gute derselben besteht in der Gesinnung, der Erfolg mag sein, welcher er wolle. Dieser Imperativ mag der der Sittlichkeit heißen." (134) Von dem bloßen Begriff des kategorischen Imperativs her bestimmt Kant seine Formel. Darf der Wille nicht durch äußere Antriebe bestimmt werden, "so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlung überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Princip dienen soll". (135)

---

(133) Zu dieser Unterscheidung von hypothetischen und kategorischen Imperativ bei Kant vgl.: G. Patzig, Die logischen Formen praktischer Sätze in Kants Ethik. in: Kantstudien 56, Köln 1966, S. 237-251.

(134) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. AA IV, S. 416.

(135) a.a.O., S. 402.

Die die Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes betonende Formel des kategorischen Imperativs lautet also: "h a n d l e n u r n a c h d e r j e n i g e n M a x i m e, d u r c h d i e d u z u g l e i c h w o l l e n k a n n s t, d a ß s i e e i n a l l g e m e i n e s G e s e t z w e r d e." (136) Diese methodisch strengste Fassung des kategorischen Imperativs konkretisiert Kant mittels zwei anderer Formulierungen. Auf das Handeln einzelner Menschen miteinander bezogen heißt das oberste Gebot der praktischen Vernunft: "H a n d l e s o, d a ß d u d i e M e n s c h h e i t s o w o h l i n d e i n e r P e r s o n, a l s i n d e r P e r s o n e i n e s j e d e n a n d e r n j e d e r z e i t z u g l e i c h a l s Z w e c k, n i e m a l s b l o ß a l s M i t t e l b r a u c h s t." (137) Und im Hinblick auf das Dasein des Menschen in der Welt, im Hinblick auf den gesellschaftlichen Handlungszusammenhang schreibt Kant: "h a n d l e s o, a l s o b d i e M a x i m e d e i n e r H a n d l u n g d u r c h d e i n e n W i l l e n z u m a l l g e m e i n e n N a t u r g e s e t z w e r d e n s o l l t e." (138) Zu betonen ist hier nur, daß alle drei Formulierungen des kategorischen Imperativs nicht abstrakt auf die persönliche Vollkommenheit des je moralisch Handelnden etwa unter dem Aspekt seines künftigen Heils im Jenseits bezogen sind, sondern auf das Tun des Menschen in dieser Welt, auf die dem Menschen aufgegebene Gestaltung

---

(136) a.a.O., S. 421.

(137) a.a.O., S. 429.

(138) a.a.O., S. 421.

seiner Wirklicheit. (139)
Nach der Aufstellung des kategorischen Imperativs fragt Kant nach dem Grund seiner Möglichkeit. Der Wille als Organ der Selbstbestimmung führt Kant zur Entdeckung des Prinzips der Autonomie: Ich kann das Sittengesetz nur erkennen, wenn es ein praktisches Vernunftgesetz ist, wenn mein eigener Wille, sofern derselbe praktische Vernunft ist, das Gesetz selbst gibt. Der selbstgesetzgebende Wille ist "autonom" gegenüber dem abhängigen, "heteronomen" Willen, der ein fremdes Gesetz befolgt. Die Autonomie ist somit "oberstes Princip der Sittlichkeit" (140) und "Moralität ist also das Verhältniß der Handlungen zur Autonomie des Willens, das ist zur möglichen allgemeinen Gesetzgebung durch die Maximen desselben." (141) Die sich zwangsläufig einstellende Frage aber, ob die Autonomie des Willens nicht vielleicht nur eine wirklichkeitslose Idee und Sittlichkeit damit angesichts der Natürlichkeitsverfassung des Menschen nur mehr ein "Hirngespinst" sei, beantwortet Kant durch den Aufweis der Realität der praktischen Freiheit, worin die Moralität gründet. Wie die Vernunft als theoretisches Vermögen einer Kritik unterzogen werden mußte, um zu demonstrieren, daß Freiheit in dieser Welt wenigstens denkbar ist, muß die Vernunft als praktisches Vermögen ebenfalls einer kritischen

---

(139) Vgl. dazu auch im folgenden S.233 ff. dieser Arbeit. Gegen der Vorwurf der Abstraktheit verteidigen - allerdings systemimmanent und nicht auf die soziale Wirklichkeit des 18. Jahrhunderts bezogen - Kants Ethik auch: I. Heidemann, Prinzip und Wirklichkeit in der Kantischen Ethik. in Kantstudien 57, Köln 1966, S. 23o-25o; H. Pichler, Über den Sinn des kategorischen Imperativs. in: Zeitschrift für philosophische Forschung 14, Meisenheim/Glan 196o, S. 626-629.

(14o) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. AA IV, S. 44o.

(141) a.a.O., S. 439.

Prüfung ausgesetzt werden, um zu erweisen, daß Freiheit nicht nur denkbar, sondern wirklich ist. Wie die 'Kritik der reinen Vernunft' dargetan hat, daß die Vernunft in den Naturwissenschaften ihren Objektbereich - ohne Beimischung der Erfahrung, aber wohl im Medium der Erfahrungswelt - aus sich selbst heraus konstitutiert, so zeigt die 'Kritik der praktischen Vernunft', daß Freiheit wirklich ist, insofern die praktische Vernunft als Wille die Erfahrungswelt dem moralischen Gesetz unterwerfen kann. Freiheit des Willens und Autonomie der Vernunft sind Wechselbegriffe: "also ist ein freier Wille und ein Wille unter den sittlichen Gesetzen einerlei." (142) Das Sittengesetz als "Faktum der Vernunft" setzt Freiheit als Realgrund voraus, während es selbst den Erkenntnisgrund der Freiheit ausmacht. Freiheit ist "die ratio essendi des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die ratio cognoscendi der Freiheit". (143)
Zwar muß "Freiheit ... als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden" (144), wie die 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten' gezeigt hat, aber ähnlich wie die reine spekulative Vernunft gerät auch die praktische Vernunft in einen "Widerstreit zwischen Naturnothwendigkeit und Freiheit". (145) Denn der Mensch ist nicht nur Vernunftwesen, sondern in einem ebenso bestimmenden Maße Naturwesen. Die Antinomie der praktischen Vernunft,

---

(142) a.a.O., S. 447.

(143) I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft. AA V, S. 4.

(144) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. AA IV, S. 447.

(145) I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft. AA V, S. 114.

der Widerstreit zwischen der Naturbestimmtheit und der Freiheitsbestimmung des Menschen ist also nicht dahin auflösbar, daß dem Menschen abverlangt werden könnte, nur vernünftig zu sein und auf die Verwirklichung seiner Naturbedürfnisse zu verzichten. Das wäre abstrakt gedacht und somit falsch, weil die gegebene Wirklichkeit des Menschen Opfer einer einseitigen Theorie würde. Das Naturbedürfnis des Menschen nach Glückseligkeit hat ebenso sein Recht, wie die Bestimmung des Menschen, in Freiheit und nicht in bloßer Abhängigkeit von Instinkten, sein Dasein zu gestalten. Die Vernunft des Menschen ist vielmehr eingelassen in seine Sinnlichkeit, so daß die Vernunft "nicht ganz allein Bestimmungsgrund des Willens" sein kann. (146) Unter dem Aspekt der Verwirklichungschancen von Moralität in der Sinnenwelt muß die Antinomie zwischen moralischem Wollen und Glückseligkeitsverlangen aufgehoben werden, indem deutlich gemacht wird, daß beide Willensbestimmungen des Menschen einander nicht zwangsläufig entgegengesetzt sind. Die Struktur der Kantischen Moralphilosophie ist zwar bestimmt durch die analytische Trennung zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, Gesetz und Neigung, determinierender Natur und selbstbestimmender Freiheit, aber diese analytischen Gegensatzpaare haben in erster Linie den methodischen Sinn einer Klärung der reinen Moralbegriffe. Der Tendenz nach aber geht es der Kantischen Moralphilosophie um die Gesamtheit des menschlichen Daseins. Und die Vermittlungsinstanz, welche die Kompatibilität von Tugend und Glücksstreben sichtbar macht, ist für Kant die Idee des höchsten Gutes (147):

---

(146) a.a.O., S. 44.

(147) Zur Funktion und Bedeutung des höchsten Gutes in Kants Ethik vgl.: J.R. Silber, Der Schematismus der praktischen Vernunft, in: Kantstudien 56, Köln 1966, S. 253-273.

"Nach meiner Theorie ist weder die Moralität des Menschen für sich, noch die Glückseligkeit für sich allein, sondern das höchste in der Welt mögliche Gut, welches in der Vereinigung und Zusammenstimmung beider besteht, der einzige Zweck." (148) Denn nach Kant lehrt die Moral zwar nicht, wie wir glücklich, aber schon, wie wir "der Glückseligkeit würdig werden sollen." (149) Unter der "Würdigkeit glücklich zu sein" versteht Kant "diejenige auf dem selbst eigenen Willen des Subjekts beruhende Qualität einer Person, in Gemäßigkeit mit welcher eine allgemeine (der Natur sowohl als dem freien Willen) gesetzgebende Vernunft zu allen Zwecken dieser Person zusammenstimmen würde." (15o) Der in dieser Bestimmung angesprochene Begriff "eines Reiches der Zwecke" als "die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze" (151) hat zwar herkunftsmäßig eine Beziehung zu Leibniz' regnum gratiae, führt aber im Zusammenhang der praktischen Philosophie Kants zum Begriff des Staates, insofern zur moralischen Autonomie des Menschen notwendig die Möglichkeit ihrer gesellschaftlichen Verwirklichung innerhalb einer nach Rechtsprinzipien verfaßten Gesellschaft gehört. Diese soziale Dimension der Kantischen Moralität, welche auf Ergänzung durch Legalität drängt, sei im folgenden verteidigt gegen den der Kantischen Ethik anhaftenden Verdacht eines abstrakten Formalismus.

---

(148) I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. (1793) AA VIII, S. 279.

(149) a.a.O., S. 278.

(15o) a.a.O., S. 278. (Anm.)

(151) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. AA IV, S. 433.

Die Autonomie des Menschen ist Voraussetzung und Ziel von Kants Theorie der Moralität. Voraussetzung der Moral ist die Autonomie, insofern sie anzeigt, daß menschliche Freiheit wirklich sein kann. Diese Freiheit in Form des sich selbst gesetzgebenden Willens aber bedarf der praktischen Übersetzung in die Wirklichkeit dadurch, daß der für den Menschen als Naturwesen möglichen Freiheit als Willkür die Freiheit als Vernunft entgegengesetzt wird. Diese vernünftige Regelung der Freiheit leistet der kategorische Imperativ: "er ist nichts anderes als die Regel, nach der aus dem C h a o s der Freiheiten aller einzelnen der rationale K o s m o s aller werden kann." (152) Diese Autonomie als Verwirklichung moralischer Freiheit im menschlichen Handlungszusammenhang ist das Ziel von Kants Theorie der Moralität. Da die Bestimmung des Menschen zur moralischen, d.h. vernünftigen Freiheit zwar wohl theoretisch mit seiner Natürlichkeitsverfassung vereinbar ist, aber oft an den kurzfristigen, egoistischen Bedürfnissen des Menschen scheitert, kann die Kantische Philosophie als Theorie der Praxis die moralische Freiheitsforderung nur als 'Sollen' formulieren. Die Differenz zwischen Sein und Sollen ist für Kant ein Gegebenes. Und diese Kantische Position des Sollens ist weniger von ihrer Weiterführung in der Philosophie Hegels aus zu betrachten (153), als vielmehr von ihrer eigenen Intention aus

---

(152) H. Blumenberg, Ist eine philosophische Ethik gegenwärtig möglich? in: Studium generale, 6. Jahrgang, 3. Heft, Berlin 1953, S. 176.

(153) Vgl.: J. Ritter, Moralität und Sittlichkeit. Zu Hegels Auseinandersetzung mit der kantischen Ethik. in: ders., Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel. Frankfurt 1969. S. 281-309. - O. Marquard, Hegel und das Sollen. in: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 72, Freiburg/München 1964, S. 103-119.

zu beurteilen. Systematisch läßt sich die Differenz zwischen Sollen und Sein auf die Unterscheidung von Normativität und Faktizität projizieren. Zwar ist Kants Philosophie - auch seine Ethik - wesentlich Theorie der aufkommenden bürgerlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, aber sie ist es nicht in einem nacherzählenden, sondern in einem begreifenden Sinne. Die soziale Realität des aufstrebenden Bürgertums mit seinem moralischen, politischen und marktwirtschaftlichen Streben nach Freiheit und Gleichheit begreift Kant als das für die gesellschaftliche Entwicklung seiner Zeit entscheidende Strukturprinzip, d. h. als die normative Kraft eben des Faktischen. welches die Zukunft bestimmt. Kritische Erkenntnis ist für Kant nicht mehr nur Tatsachendarstellung, sondern eine von den Tatsachen ausgehende Normenfindung in dem Sinne, daß die Tatsachen nach allgemeinen Grundsätzen geprüft werden - um des richtigen Handelns willen. Denn richtiges Handeln - moralisches wie politisches - bestimmt sich für die staatsbürgerliche Gesellschaft des 18. Jahrhunderts nicht mehr aus der Gewohnheit, sondern nach Prinzipien, die allgemeingültigen Charakter haben. Das alle einzelnen Regeln übergreifende Prinzip, an dem die Aufklärungsgesellschaft alle kulturellen, pädagogischen, moralischen und staatlichen Handlungen mißt, ist das Prinzip des bürgerlichen Subjekts. Die kaum zu überschätzende geistesgeschichtliche Bedeutung dieser das bürgerliche Denken bestimmenden Möglichkeit der theoretischen Isolierbarkeit des Menschen als Subjekt muß gesehen werden. Damit wird einmal der Mensch als Individuum, der einzelne Mensch als Mensch, in geschichtlich noch nie dagewesenem Maße ernst genommen. Da für die Aufklärung der Mensch von vorneherein und wesentlich durch Sozialität definiert ist, impliziert diese analytische Isolierung des Menschen zum anderen

seine freiheitliche Bestimmung, sich gesellschaftlichen Verhältnissen, die dieser Freiheit keine Rechnung tragen, entgegensetzen zu können. Die normative Qualität des bürgerlichen Subjekts, seiner Autonomie, ist das Prinzip einer Welt, die keine Ordnungsstruktur mehr in sich trägt sondern nur mehr Natur ist, die von den Menschen seinen Zwecken entsprechend gestaltet werden muß. Die Kantische Ethik als abstrakt, formal, ungeschichtlich, rigoristisch, dualistisch - wie die entsprechenden Vorwürfe auch immer lauten mögen - kritisieren, heißt sie nicht nur systematisch, sondern sie auch historisch mißverstehen.

Die analytische Trennung von Vernunft und Sinnlichkeit, Freiheit und Natur, als den herausragenden Bestimmungsmomenten der menschlichen Natur, hat den methodischen Sinn, beide Vermögen getrennt zu sichten (analog dem Verfahren der Chemie, welcher Kant seine analytische Methode nachgebildet hat), um ihr optimales Miteinander bestimmen zu können. Die Natur des Menschen ist auch unter dem Aspekt seiner Natürlichkeit durch Freiheit ausgezeichnet; um diese Freiheit aber nicht in diffuse Willkür ausarten zu lassen, ist es der Natur des Menschen angemessen, diese Freiheit in die Form eines vernünftigen, gesellschaftlichen Miteinander zu bringen, um das menschliche Glückseligkeitsstreben nicht von vorneherein durch das Chaos der Willkür aller gegen alle unmöglich zu machen. Kant nimmt darum die konkreten Inhalte aus der Bestimmung freien menschlichen Handelns in seiner Moralphilosophie heraus, weil diese konkreten Inhalte für den einzelnen Menschen zufällig, wechselnd und situationsgebunden sind, und darum nicht für alle Menschen verallgemeinbar sind. Diese Kantische Position aber ist selbst historisch konkret, weil sie sich auf herrschende Tendenzen seines Zeitalters bezieht. Dem Glückseligkeitsstreben

als einer Signatur seines Zeitalters (154) tritt Kant mit dem Argument entgegen, daß Glückseligkeit zwar Ziel des menschlichen Daseins ist, aber zur ersten Voraussetzung die moralische und rechtliche Gestaltung eben jenes Freiheitsraumes hat, der für die individuelle Glückseligkeit des Einzelnen notwendig Bedingung ist. Affirmativ verhält sich die Moralphilosophie Kants zu der Gesellschaft seiner Zeit, insofern sich das bürgerliche Selbstverständnis in Deutschland während der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts erst einmal moralisch formulierte. Gegen die noch weit verbreitete feudalistische Praxis setzt die Aufklärung ihre moralische Forderung nach einer Menschheitsgesellschaft. (155) Dem defizienten Sein wurde ein optimistisches Sollen entgegengesetzt, das nicht ohne Folgen blieb: Durch die Aufklärung wurde "jene geistig moralische Disposition geschaffen, aus der heraus der politisch-soziale Bewußtseinswandel, den der politische und Sozialhistoriker im europäischen 18. Jahrhundert erkennt, erst möglich. ... Diese Bewußtseinsstellung hat auch das politische Handeln von Regenten, Ministern und Beamten wie von breiten Schichten des Publikums beeinflußt, es auf ein allgemeines Ziel ausgerichtet, das zwar in der Praxis vielfach

---

(154) Vgl. P. Hazard, Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert. Hamburg 1949, S. 44-59.

(155) R. Vierhaus, Deutschland vor der Französischen Revolution. a.a.O., S. 3o1-5o9: "'Aufklärung' als bewegende Kraft im staatlichen und gesellschaftlichen Leben. - Vgl. auch: R. Koselleck, Kritik und Krise. a.a.O., S. 31: "Das Moralische, das danach trachtet, politisch zu werden, wird das große Thema des 18. Jahrhunderts.

verdeckt, eingeschränkt, modifiziert und umgedeutet wurde, aber doch insgesamt erkennbar blieb." (156)

Die angesprochene soziale Dimension der Kantischen Ethik hat vor allem der praktisch-politische Marburger Neukantionismus hervorgehoben, aber er hat die Kantische Ethik weitgehend ihrer gesellschaftlich-revolutionären Potenz beraubt, weil er sie auf ein Gemeinschaftsmodell reduziert, anstatt zu bemerken, daß die historisch konkrete Pointe der Kantischen Moralphilosophie in die Forderung nach politisch-rechtlicher Freiheit des Menschen einmündet. (157) Diese politische Implikation der Kantischen Ethik bemerkt zwar die neure marxistisch angeleitete Kant-Forschung, aber der von Kant fixierte Hiatus zwischen Sein und Sollen wird dort als Dualismus verworfen, anstatt ihn historisch als Theoretisierung eines gesellschaftlichen Umbruchs zu begrüßen (158) Die der Struktur der Kantischen Moralphilosophie immanente Theorie des sozialen Wandels aber ist über ihren historischen Aufgabencharakter bis heute noch nicht überholt. Denn Kant ist nicht dem zu seiner Zeit teilweise gängigen Aufklärungsoptimismus verfallen, wonach allein aus der Gutartigkeit der menschlichen Natur sich von selbst schon bessere gesellschaftliche Verhältnisse entwickeln: "aus so krummen Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden." (159) An eine moralische Gesellschaft hat Kant nie geglaubt, sondern er wußte, daß die Bestimmung des

---

(156) a.a.O., S. 303.

(157) Vgl. S. 10-29 dieser Arbeit.

(158) Vgl. S. 30-39 dieser Arbeit.

(159) I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. AA VIII, S. 23.

Menschen zur Freiheit einer rechtlichen Verankerung bedarf. Da aber die neuzeitliche Gesellschaft in steter Veränderung begriffen ist, muß es einen Maßstab geben, der diese Veränderung rechtlich wieder einholt, um das vernünftige Zusammenleben der Menschen weiterhin zu garantieren. Die Differenzierung zwischen Sein und Sollen, die Trennung von Moralität und Legalität, hat aus geschichtlicher Perspektive die Funktion, die sich mittels Antagonismen fortentwickelnde bürgerliche Gesellschaft immer wieder rückbinden zu können an das Prinzip, nach dem sie angetreten ist: an die Wahrung der Freiheit des einzelnen Menschen als moralischer Person. Dies ist der konkrete Sinn von Kants Anspruch, daß die Politik sich an der Moral zu orientieren habe: "Die wahre Politik kann keinen Schritt thun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben, und obzwar Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, so ist doch Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst; denn die haut den Knoten entzwei, den jene nicht aufzulösen vermag." (16o) Diesem - über die Vorstellung des Menschheitsrechts ablaufenden - inneren Zusammenhang von Moral und Recht (161) korrespondiert indes für Kant die Notwendigkeit einer äußeren Trennung von Moralität und Legalität. "Man nennt die bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze ohne Rücksicht auf die Triebfeder, die Legalität (Gesetzmäßigkeit); diejenige aber, in welcher die Idee der Pflicht aus dem Gesetze zugleich die Triebfeder der Handlung ist, die Moralität

---

(16o) I. Kant, Zum ewigen Frieden. (1795) AA VIII, S. 4ɔ6.

(161) Eine systematische Erläuterung des Verhältnisses von Moral und Recht bei Kant gibt: F. Dorekat, Das Verhältnis von Sitte und

(Sittlichkeit) derselben." (162) Die politische Gesetzgebung darf und kann sich nicht abhängig machen von der Moralität, dem good will der einzelnen Staatsbürger, sondern sie hat - notfalls durch Zwang - die Minimalforderung einer äußeren, gesellschaftlichen Freiheit zu garantieren, um die friedliche Koexistenz aller mit allen zu ermöglichen.

3. Die Verwirklichung von rechtlicher Freiheit im Medium gesellschaftlicher Antagonismen

"Das größte Problem für die Menschengestaltung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Einrichtung einer allgemein das Recht verwaltenden b ü r g e r l i c h e n G e s e l l s c h a f t." (163) Sieht man die Moralphilosophie Kants als die Theorie des bürgerlichen Subjekts, das sich seiner Freiheit voll bewußt geworden, diese Freiheit geltend macht als Hebel der Emanzipation aus allen gesellschaftlichen Handlungsmustern, die dieser Freiheit widersprechen, weil sie zufällig empirische oder metaphysisch übersteigerte Vorstellungen

---

Recht in Kants grosser 'Metaphysik der Sitten' (1797). in: Zeitschrift für philosophische Forschung 12, Meisenheim/Glan 1958, S. 59-86. Das Problem der geschichtlichen Vermittlung von Moral und Politik im Zusammenhang von Kants Theorie der bürgerlichen Öffentlichkeit erörtert: J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied/ Berlin 1968, S. 117-131.

(162) I. Kant, Metaphysik der Sitten. (1797) AA VI, S. 219.

(163) I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. AA VIII, S. 22.

von der Natur des Menschen zu ihrer Grundlage haben, so ist Kants Gesellschaftstheorie der Versuch, auf der Basis dieses emanzipativen Subjektbegriffs eine Theorie der gesellschaftlichen Integration zu leisten. (164) Das Problem der gesellschaftlichen Integration besteht darin, die ursprüngliche Freiheit des Menschen nicht einfach zu brechen, wie es Hobbes politische Philosophie verlangt, sondern die Freiheit eines jeden mit der Freiheit jedes anderen in Übereinstimmung zu bringen. Der harte Kern dieses Problems besteht darin, daß "die Einrichtung einer das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft" nicht mehr als eine mit metaphysischer Dignität ausgestattete Herrschaftsleistung von oben begriffen werden kann, sondern von den Bürgern selbst geleistet werden muß. Das aber heißt nichts anderes, als daß die Menschen sich ihre Freiheit der Selbstbestimmung im Zusammenhang der bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft erst einmal hart erarbeiten müssen. "Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt," ist somit die Vereinbarung des menschlichen Gegeneinander in der Konkurrenz ihres naturnotwendigen Selbsterhaltungsstreben mit einem so verfaßten menschlichen Miteinander, welches dem ebenfalls natürlichen Freiheitsanspruch aller auch noch Rechnung trägt.
Obwohl für Kant die Trennung von Staat und Gesellschaft, welche sich erst im 19. Jahrhundert voll ausgebildet hat, noch nicht signifikant vor Augen liegt, hat er doch gesehen, daß die Probleme, welche der Staat, bzw. das Recht zu lösen hat, in der durch

---

(164) Die Doppelbewegung von Emanzipation und Integration als konstitutiv für die Kantische Philosophie arbeitet klar heraus: F. Jonas, Geschichte der Soziologie I. Reinbek 1968, S. 119-131.

Markt, Arbeit und Eigentum bestimmten bürgerlichen Gesellschaft liegen. Kant isoliert zwar die Gesellschaft noch nicht als einen eigenen Regelzusammenhang von dem Staat, aber er erkennt, daß die gesellschaftliche Wirklichkeit weder problemlos ist, noch einfach übersprungen werden kann, sondern daß der gesellschaftliche Antagonismus diejenige Realität des bürgerlichen Menschen ist, welche den Gegenstand der Rechtsordnung ausmachen muß. Da Kants Schriften selbst wenig Material über die staatsbürgerliche Gesellschaft, deren Theorie seine Rechtsphilosophie ist, enthalten, soll im folgenden kurz die politische und soziale Situation, auf die Kant sich bezieht, erläutert werden, bevor wir zu der Darstellung von Kants Lösung des Problems "einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft" übergehen.

3.1 Die staatsbürgerliche Gesellschaft

Da Kant weitgehend die fortschrittlichen, entwicklungsträchtigen politischen und sozialen Gegebenheiten seiner Zeit als Grundlage seiner Gesellschafts- und Rechtstheorie nimmt, werden auch hier - vornehmlich an Preußen Friedrichs des Großen - diejenigen bestimmenden Kräfte hervorgehoben, welche das Spezifische der beginnenden Neuzeit ausmachen. Diese Darstellung soll aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß das deutsche Reich zur Zeit Kants insgesamt, in einem weitaus stärkerem Maße als z.B. England und Frankreich, politisch, wirtschaftlich und sozial noch der alten ständischen Ordnung verhaftet war. K. v. Raumer hat darauf hingewiesen, daß die geschichtliche Wirkungsmächtigkeit der Französischen Revolution und des neuzeitlichen Machtstaates sowie die vorwiegend an den Maßnahmen

des Staates interessierte ältere Absolutismus-Forschung dazu beigetragen haben, "gewisse Einseitigkeiten in die Auffassung des Absolutismus hineinzutragen, den man im einzelnen immer genauer erkannte und dessen Gesamtbild dem ungeachtet immer konventioneller, immer spiritualistischer und stilisierter, immer überhöhter und unwirklicher geworden ist". (165) Den Gesichtspunkt der im 18. Jahrhundert noch weit herrschenden Gebundenheit an Regionalismus und Ständetum betont eindrucksvoll D. Gerhard in einer Abhandlung (166), während R. Vierhaus in seiner umfassenden sozialgeschichtlichen Studie über Deutschland vor der Französischen Revolution auf die Vielschichtigkeit der alten

---

(165) K. v. Raumer, Absoluter Staat, korporative Libertät, persönliche Freiheit. in: Die Entstehung des modernen souveränen Staates, hrsg. v. H.H. Hofmann, Köln/Berlin 1967, S. 177.

(166) D. Gerhard, Regionalismus und ständisches Wesen als ein Grundthema europäischer Geschichte. in: Historische Zeitschrift 174, München 1952, S. 335: Gerhard erinnert, "wie begrenzt noch die einheitsbildende Kraft des absoluten Staates war: wie etwa im Rechtswesen in vielen Staaten die unterschiedliche Zuständigkeit der Gerichte je nach den verschiedenen Ständegruppen erhalten blieb; wie stark auch im Rechtsdenken die Widerstände gegen die Vereinheitlichung des Rechtes waren; wie in der von der Justiz noch nicht getrennten Verwaltung in Preußen erst mit der Militärgerichtsbarkeit für Ausgehobene die Autorität des Gutsherrn beschränkt wurde; wie lange in Österreich die Aufbringung der Rekruten noch eine Angelegenheit der Stände blieb; wie stark überall im Steuerwesen Veranlagung und Erhebung der direkten Steuern auf der untersten Instanz in der Hand der lokalen Gruppen lag; wie notwendig es ist, in der Beurteilung des Merkantilismus zwischen Gewolltem und Erreichtem zu unterscheiden".

Abhängigkeiten aufmerksam macht, verkörpert durch die alte Reichsverfassung, die Reichskirche, die Reichsritterschaft, die Reichsstädte, die höfische Welt (Fürsten und Adel), die Geistlichkeit und den Klerus, die Grund- und Gutsherrschaft. (167) Außerdem ist die Zersplitterung des Reiches in 314 Territorien ein weiteres Hindernis gewesen für eine dem Programm des Absolutismus entsprechende zentrale Zusammenfassung und effektive Steuerung wirtschaftlicher und sozialer Prozesse. So ist es nicht verwunderlich, daß im Deutschland des 18. Jahrhunderts eigentlich nur so große Flächenstaaten wie Preußen und Österreich die Chance eines rational gesteuerten, innenpolitischen Strukturwandels hatten.

Preußens Aufstieg zu einer europäischen Großmacht im 18. Jahrhundert ist das - in der Meinung der Zeit bewundernd anerkannte - Ergebnis eines aufgeklärten Absolutismus. (168) Als Friedrich der Große zur Regierung kam, war die Macht der Landstände bereits gebrochen. (169) Kontribution und Akzise hatten das ständische Steuerbewilligungsrecht und die ständische Finanzverwaltung außer Kraft gesetzt.

---

(167) R. Vierhaus, Deutschland vor der Französischen Revolution. a.a.O., S. 13-169; S. 171-224; S. 285-300.

(168) Vgl.: F. Hartung, Der aufgeklärte Absolutismus. in: Die Entstehung des modernen souveränen Staates, a.a.O., S. 152-172.

(169) Vgl.: G. Küntzel, Über Ständetum, Fürstentum, vornehmlich Preußens, im 17. Jahrhundert. in: Beiträge zur brandenburgischen und preußischen Geschichte. Festschrift zu G. Schmollers 70. Geburtstag. Leipzig 1908, S. 100-152.

Die ständische Selbstverwaltung auf der unteren Kreisebene blieb zwar erhalten, aber ihr wurde die staatliche Verwaltung übergeordnet. Der Adel wurde ebenfalls in den Staat eingegliedert; er behielt seine Patrimonialrechte und im Staat waren ihm die hohen Offiziers- und Beamtenstellen vorbehalten. (17o) Auf dieser Grundlage der Entmachtung der Landstände und der Gewinnung des Adels für seine politischen Ziele konnte Friedrich der Große den staatlichen Zentralismus durchführen, der die reale Bedingung des aufgeklärten Absolutismus darstellt. Die wichtigsten Mittel der politischen Neugestaltung lagen in der Vereinheitlichung der Verwaltung, der Anhebung der militärischen Stärke und einer staatlich gelenkten Wirtschaftspolitik.

G. Schmoller hat als erster den Zusammenhang der neuen staatlichen Machtbildung mit der hohen administrativen Leistung der V e r w a l t u n g betont. (171) Friedrich der Große hat die von seinen Vorgängern geschaffene Bürokratie noch erheblich ausgebaut. Zusätzlich zu dem Generaldirektorium, das die oberste kollegialisch arbeitende Behörde für die wichtigsten Aufgaben der gesamten Staatsverwaltung war, und den Sachreferaten für Armeeplanung, Grenzsachen, Post- und Münzwesen, schuf er neue Departements für Handel und Gewerbe (174o),

---

(17o) Vgl. O. Hintze, Die Hohenzollern und der Adel. in: Geist und Epochen der preußischen Geschichte. Gesammelte Abhandlungen Bd. 3, hrsg. v. F. Hartung, Leipzig 1943, S. 38-63.

(171) G. Schmoller, Umrisse und Untersuchungen zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte besonders des Preußischen Staates im 17. und 18. Jahrhundert. Leipzig 1898, S. 35 f.f..

Militärverwaltung (1746), Akzise und Zoll (1766), Bergwerks- und Hüttenbau (1768) und Forstwesen (1771). Auf der Ebene der Provinzialverwaltung wurde die Staatsaufsicht durch die für die preußische Bürokratie typisch gewordenen Stellen des Landrates und des Steuerrates ergänzt. Die staatlichen Behörden verdrängten so immer stärker die ständisch-regionale Verwaltung und trugen nicht wenig dazu bei, die angestrebte staatliche Einheit auch in das Bewußtsein der Untertanen zu vermitteln. Das preußische Beamtentum, welches durch seine Identifizierung mit dem Staat, ein hohes Pflichtgefühl gegenüber diesem hatte, wurde im ausgehenden 18. Jahrhundert zum Träger der politischen und gesellschaftlichen Reform.

Die gezielte Reglementierung und Aufsichtsführung hat dem preußischen Polizeistaat indes nicht erst im 19. Jahrhundert auch Kritik eingetragen. (172) So spricht Kant, der die Aufgabe der Polizei darin sieht, "die öffentliche Sicherheit, Gemächlichkeit und Anständigkeit" zu besorgen (173), doch auch von dem "Maschinenwesen" der "Polizei, die sich blos nach dem richtet, was man thut, ohne sich um die Bewegungsgründe, warum man es thut, zu bekümmern". (174)

---

(172) Zu den Wirkungen des polizeistaatlichen Prinzips auf den verschiedenen Gebieten des sozialen Leben, vgl.: K. Wolzendorff, Der Polizeigedanke des modernen Staates. Breslau 1918.

(173) I. Kant, Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 325.

(174) I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft. AA V, S. 152.

Wie die Verwaltung den inneren Zusammenhang des preußischen Staates förderte, so diente die Gründung eines stehenden H e e r e s (seit 1644) erst einmal auch der Konsolidierung des Staatswesens gegen die provinzialen, egoistischen Interessen der Stände. In zunehmendem Maße aber gewann die preußische Armee aber auch Bedeutung für die äußere Sicherheit und Verteidigung. Preußens Aufstieg zur Großmacht war immer eng an die bekannte Schlagkraft seines stehenden Herres gebunden. Wenn wir uns die erstaunliche Erhöhung der Truppenstärke von der Gründung der Armee durch den Großen Kurfürsten bis zu ihrem Ausbau durch Friedrich den Großen klar machen, wird verständlich, eine wie große Rolle das Militär auch im sozialen und wirtschaftlichen Leben Preußens spielen mußte (175): "Preußen hatte 1654 bis 1660 schon 26 000 Mann unter den Fahnen. Es hatte dann 1688 28 000 Mann stehende Truppen auf 1 Million Einwohner, 1713 38 000 Mann auf 1 1/2 Millionen Einwohner, 1740 80 000 Mann auf 2,2 Millionen Einwohner, 1786 200 000 Mann auf 5,4 Millionen Einwohner. Dieser hohe Prozentsatz (beinahe 4 Prozent) war unmöglich ohne bedeutenden Zufluß von außen. Preußen war 1740 an Flächeninhalt der zehnte, an Einwohnerzahl der dreizehnte, nach der Stärke der stehenden Armee aber der dritte oder vierte Staat in Europa." (176)

---

(175) Vgl. O. Büsch, Militärsystem und Sozialleben im alten Preussen. 1713-1807. Die Anfänge der sozialen Militarisierung der preußisch-deutschen Gesellschaft. Berlin 1962.

(176) G. Schmoller, Preußische Verfassungs-, Verwaltungs- und Finanzgeschichte. Berlin 1921, S. 112.

Die funktionale Einheit von Staat, Verwaltung, Armee, Wirtschaft und Sozialleben wird am deutlichsten im Bereich der W i r t s c h a f t, ist doch hier die für die gesellschaftliche Entwicklung neue und wichtige Schicht der Bürger entstanden, die nicht ständisch gebunden waren, sondern ihren auf Arbeit beruhenden Gewinn an Eigentum in die Forderung nach rechtlicher Gleichheit und Freiheit ummünzten. Ihr wirtschaftlicher Erfolg hat diese neue Schicht der Bürger frei werden lassen von den sozial und politisch in Preußen noch bis über die Jahrhundertwende hinaus verteidigten Standesschranken. Dieser die neue staatsbürgerliche Gesellschaft Preußens begründende Fortschritt ist aber nicht primär der wirtschaftlichen Initiative von Einzelnen und Gruppen zu verdanken, sondern das Ergebnis der Wirtschaftspolitik Friedrich des Großen. Der preußische Staat mit seiner durchorganisierten Verwaltung war Initiator und Träger dieser neuen merkantilistischen Wirtschaftspolitik.(177) Es wurde eine totale Integration aller wirtschaftsbezogenen Handlungen angestrebt. Der Staat unterstellte die lokalen und genossenschaftlichen Wirtschaftsverbände seiner Zentralplanung, und durch verschiedene gezielte Einzelaktionen wie Bereitstellen von Arbeitskräften, Peuplierung, Unterstützung der Unternehmen durch Privilegien griff er immer wieder in den Wirtschaftsablauf ein. Überdies machte der durch die Armee und den Staatsausbau verursachte wachsende Eigenbedarf an Produkten aller Art eine nachfrageorientierte Steuerung der Produktion notwendig.

---

(177) Den durchgreifenden staatlichen Dirigismus des merkantilistischen Wirtschaftssystems hat überzeugend dargestellt: E.F. Heckscher, Der Merkantilismus. 2 Bde. Jena 1932. Heckscher kennzeichnet den Merkantilismus "als einheitsbildendes Systems" (a.a.O., Bd. 1, S. 25), "als Machtsystem" (a.a.O., Bd. 2, S. 1)

Die Abhängigkeit der preußischen Handels- und Gewerbepolitik, welche Friedrich der Große seit 1749 selber leitete, von den staatlich-militärischen Interessen, zeigte sich am stärksten in der L a n d w i r t s c h a f t. Allgemein kann man sagen, daß der Schutz des Bauerntums ein fragloses Ziel absolutistischer Politik war. Dies einmal aus allgemein volkswirtschaftlichen Gründen, wonach ein Land seinen Agrarbedarf möglichst selbst decken sollte. Zum anderen aber hatte die Landbevölkerung durch Steuerabgaben weitgehend für den Unterhalt des stehenden Heeres zu sorgen und trug gleichzeitig den größten Anteil zu seiner Rekrutierung bei. Im Zusammenhang mit der wachsenden wirtschaftlichen Mobilität während der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts läßt sich jedoch auch im agrarischen Bereich "der Übergang zu einer relativ stark erwerbswirtschaftlich orientierten agrarischen Existenzform" (178) feststellen. Die anwachsende Bevölkerungszahl und der damit verbundene steigende Nahrungsbedarf zusammen mit dem sich ausbreitenden Manufakturwesen und der sich durchsetzenden Geldwirtschaft haben veranlaßt, daß seit dem Ende des 18. Jahrhunderts viele Landbewohner ihren Unterhalt in den sich entwickelnden

---

"als Schutzsystem" (a.a.O., Bd. 2, S. 41), "als Geldsystems" (a.a.O., Bd. 2, S. 159) und "als Gesellschaftsauffassung" (a.a.O., Bd. 2, S. 243).

(178) C. Jantke, Vorindustrielle Gesellschaft und Staat. in: Soziologie. Lehr- und Handbuch zur modernen Gesellschaftskunde, hrsg. v. A. Gehlen u. H. Schelsky, Düsseldorf/Köln 1966, S. 1oo. Vgl. dazu: W. Abel, Landwirtschaft 1648-18oo. in: Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte. Bd. 1: Von der Frühzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, hrsg. v. H. Aubin u. W. Zorn. Stuttgart 1971, S. 495-53o.

Manufakturen und Fabriken suchten.
Zwei Formen der frühen Industrialisierung sind für das ausgehende 18. Jahrhundert charakteristisch: der Verlag und die Manufaktur. Mit dem Aufstieg des zentralistischen Staates hatte das Zunftwesen mehr und mehr an politisch-sozialer Bedeutung verloren. (179) Das Handwerk begann - aufgrund gesetzlicher und finanzieller Ursachen -, sich "in städtisch-handwerklich-kleingewerbliche und ländlich-manufakturell-industrielle Gruppen aufzuspalten." (180) Es war hauptsächlich die wachsende Kapitalbildung, welche das Handwerk aus ehemals wirtschaftlich so wichtiger Position verdrängte: "Die Armut und Verkommenheit weiter Kreise des Handwerks einerseits, das Bedürfnis eines schwunghaften kaufmännischen Betriebs und die Macht des Kapitalbesitzers andererseits drängte zu hausindustriellem Betrieb, wobei ein größerer Meister oder ein größerer Kaufmann eine Anzahl kleiner Meister verlegte." (181) Die Verleger waren zumeist aus der Zunft hervorgegangen und hatten als Lieferanten der Handwerker mit Rohmaterialien und als Abnehmer ihrer Fertigprodukte die Handwerker in eine Abhängigkeit gebracht, gegen die auch die Zünfte keine Handhabe hatten. Gegenüber dem

---

(179) Vgl. W. Fischer, Handwerksrecht und Handwerkswirtschaft. Berlin 1955; ders., Quellen zur Geschichte des deutschen Handwerks. Selbsterzeugnisse seit der Reformationszeit. Berlin/Frankfurt 1957.

(180) B. Gebhardt, Handbuch zur deutschen Geschichte. Bd. II, Stuttgart 1955, S. 381.

(181) G. Schmoller, Die Straßburger Tucher- und Weberzunft. Leipzig 1879, S. 123.

Verlag ist die M a n u f a k t u r ein größerer, arbeitsteilig organisierter Betrieb (eine Vorform der modernen Fabrik), der entweder im Auftrag des Staates aufgebaut wurde (182), oder aus der Eigeninitiative eines Unternehmers, der nur vom Staat besonderen Schutz und teilweise Privilegierung zugesichert bekommt,entstanden ist. Die großen Manufakturen der Textilindustrie (Leinen-, Wollen-, Baumwollen-, Seidenindustrie) hatten das besondere Interesse und Wohlwollen des Preußenkönigs, zumal sie dem reichen Bedarf von Adel und Militär an Tuchwaren nachkamen. Daneben entstanden aber auch Spezialmanufakturen zur Produktion von Spitzen, Messern,Klingen und u.a. die berühmte Manufaktur für Meißener Porzellan, deren Protektor der König selbst war.

Die vereinten staatlichen und unternehmerischen Bemühungen haben den produktionswirtschaftlichen Fortschritt geschaffen, welcher die Bedingung für die industrielle Entwicklung zu Beginn des 19. Jahrhunderts war. (183) Träger dieser Entwicklung im Schutze der absolutistischen Ordnung wurde das Bürgertum.

"Kein Bestandteil des sozialen Gefüges im ausgehenden 18. Jahrhundert entzieht sich so sehr einer zulänglichen und erschöpfenden Beschreibung wie

---

(182) G. Schmoller, Die russische Compagnie in Berlin. 1724-1738. Ein Beitrag zur Geschichte der brandenburgischen Tuchindustrie und des preuß. Exports im 18. Jahrhundert. in: Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde 2o, Berlin 1883, S. 1-51.

(183) Vgl.: M. Barkhausen, Staatliche Wirtschaftslenkung und freies Unternehmertum im westdeutschen und im nord- und südniederländischen Raum bei der Entstehung der neuzeitlichen Industrie im 18. Jahrhundert. in: Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 45. Wiesbaden 1958, S. 168-241.

das 'Bürgertum'." (184) Vierhaus weist zurecht auf den ständisch ungebundenen und sozial undefinierbaren, weil nicht schichtspezifischen Charakter dieser neuen Klasse hin.(185) Im spezifischen Wortgebrauch definierte man den Bürger immer recht verschieden, je nach der angezielten Entgegensetzung: entweder als 'Stadtbürger' im Unterschied zu der Landbevölkerung oder als 'gelehrter Bürger' im Unterschied zum dummen Volk. Diese situationsgebundenen Varianten aber sind unerheblich gegenüber der einen allgemeinen Bedeutung, die sich immer mehr durchsetzte: der Bürger verstand sich als S t a a t s b ü r g e r. Damit wurde ein sozial kaum zu überschätzender Bewußtseinswandel geschaffen. Der alte Ständebegriff löste sich immer mehr auf und wurde zu einem "sozialen Gruppen-

---

(184) R. Vierhaus, Deutschland vor der Französischen Revolution. a.a.O., S. 225.

(185) a,a.O.: "Riesengroß war die Verschiedenheit nicht nur der rechtlichen Stellung, sondern noch mehr des sozialen Bewußtseins zwischen dem Zunftbürger in Goslar, der zwar an der Stadtherrschaft teilnahm, aber über den städtischen Kirchturmshorizont kaum hinaussah und nur an die Erhaltung der überlieferten Verhältnisse dachte, und dem hohen preußischen Juristen, der zwar nur ein "Diener" war, aber in dem Gefühl ungeheurer Bildungsüberlegenheit und unvergleichlich wichtigerer Tätigkeit im Rahmen eines großen Staates lebte. Anders geartet, aber nicht minder erheblich war der Unterschied zwischen dem großen Unternehmer in Barmen und Krefeld und dem Schneidermeister in denselben Städten. Um die gesellschaftliche Dimension des Bürgertums noch deutlicher zu machen: auf der einen Seite reichsstädtisches Patriziat, das in der stadtstaatlichen Sozialpyramide den obersten Platz einnahm, Herrschaftsfunktionen ausübte und in sein Selbstbewußtsein spezifisch aristokratische Elemente einschloß, auf der anderen Seite verarmte

und Interessenbegriff". (186) So spricht auch Kant von dem Bürger - wenn er ihn nicht ohnehin als Staatsbürger versteht, was auch sein primärer Wortgebrauch ist - in Entgegensetzung zum Feudalwesen (187) oder zum Ständetum: in der

---

Inhaber des Bürgerrechts, die vom Bauern verachtet wurden und unter der ständigen Drohung standen, ins Proletariat abzusinken. Und vor allem: hier der "Gebildete", dort die Masse der Nichtgebildeten! Keine soziale Kluft innerhalb des Bürgertums ist tiefer gewesen als diese. Sie war um so ausgeprägter, als die Gebildeten dem korporativen Leben der Städte meist völlig entwuchsen und dem Staate sich zuwandten."

(186) a.a.O., S. 228.

(187) I. Kant, Anthropologie. AA VII, S. 130 f.: Anläßlich der Feststellung, daß die Sprache eines Staatsoberhauptes "gewöhnlich pluralistisch ist (W i r N. von Gottes Gnaden ..., Wir, der König und sein Rat oder die Stände)", kommt Kant zu der Überlegung, "daß jene Förmlichkeit der höchsten Autorität ursprünglich habe H e r a b l a s s u n g ... andeuten sollen." Und sozialgeschichtlich zurecht folgert er weiter: "Alles vermutlich durch das Feudalwesen, nach welchem dafür gesorgt wurde, daß von der königlichen Würde an durch alle Abstufungen bis dahin, wo die Menschenwürde gar aufhört und bloß der Mensch bleibt, d. i. bis zu dem Stande des Leibeigenen, der allein von seinem Oberen durch D u angeredet werden, oder eines Kindes, was noch nicht einen eigenen Willen haben darf, - der G r a d der Achtung, der dem Vornehmeren gebührt, ja nicht verfehlt würde." In diesem Zusammenhang fällt zwar nicht der Begriff 'Bürger', aber der für die Aufklärung in Entgegensetzung zum ständischen Feudalwesen in gleicher Weise politisch-emanzipativ gebrauchte Begriff 'Mensch'.

Abhandlung 'Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis' wendet Kant den Begriff des Bürgers gegen die vom Ständetum vertretene gesellschaftliche Ungleichheit unter den Menschen. Kant betont: "in einem rechtlichen Zustand (status juridicus) überhaupt, ... welcher der bürgerliche Zustand heißt ... ist das a n g e b o r e n e R e c h t eines jeden ... durchgängig g l e i c h." (188) Eine Privilegierung "mit dem Vorrecht des Standes" verstößt nach Kant gegen den "Grundsatz der Gleichheit" (189), weil das Ständeprinzip für ihn eine überholte gesellschaftliche Ordnung ist, welche ersetzt ist durch das Staatsprinzip. Das Staatsprinzip aber besteht für Kant in der "Idee der Gleichheit der Menschen im gemeinen Wesen als Unterthanen". (190) Als wirklichkeitsnaher Denker sieht Kant wohl, daß die Gleichheit der Menschen als Staatsbürger nicht schon gleichzusetzen ist mit wirtschaftlicher Gleichheit: "Diese durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staat, als Unterthanen desselben besteht aber ganz wohl mit der größten Ungleichheit der Menge und den Graden ihres Besitzthums nach, es sei an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über Andere, oder an Glücksgütern außer ihnen und an Rechten überhaupt (deren es viele geben kann) respectiv auf Andere; so daß des einen Wohlfahrt sehr vom Willen des Anderen abhängt (des Armen vom Reichen), daß der eine gehorsamen muß (wie das Kind den Ältern, oder das Weib dem Mann) und der Andere ihm befiehlt, daß der eine dient (als Tagelöhner), der andere lohnt, usw.." (191) Diesen Unterschied zwischen

---

(188) I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. (1793) AA VIII, S. 292 f.

(189) a.a.O., S. 296.

(190) a.a.O., S. 292.

(191) a.a.O., S. 291 f..

staats-bürgerlicher Gleichheit und wirtschafts-bürgerlicher Ungleichheit begründet Kant auf empirisch-rechtlicher Basis. Das empirische Moment welches hinzukommen muß, damit jemand vollwertiges Mitglied der staatsbürgerlichen Gesellschaft ist, kennzeichnet Kant als "Selbständigkeit". Zur Qualifikation als Staatsbürger gehört "das Attribut der bürgerlichen S e l b s t ä n d i g k e i t, seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkür eines Anderen im Volke, sondern seinen eigenen Rechten und Kräften als Glied des gemeinen Wesens verdanken zu können, folglich die bürgerliche Persönlichkeit, in Rechtsangelegenheiten durch keinen anderen vorgestellt werden dürfen." (192) Diese wirtschaftliche Selbständigkeit, die für Kant nichts mit dem Recht des Menschen als Menschen auf Freiheit unter und vor dem Gesetz zu tun hat (193), berechtigt den Bürger zur Teilnahme an der Gesetzgebung: "Die S e l b s t ä n d i g k e i t (sibi sufficientia) eines Gliedes des gemeinen Wesens als B ü r g e r s, d. i. als Mitgesetzgebers. ... Derjenige nur, welcher das Stimmrecht in der Gesetzgebung hat, heißt ein B ü r g e r (c i t o y e n, d. i. S t a a t s b ü r g e r, nicht Stadtbürger, bourgeois)." (194) Unter diesem Aspekt der Teilnahme an der Gesetzgebung trifft Kant die Unterscheidung "des a c t i v e n vom p a s s i v e n Staatsbürger", wenn er auch gleich

---

(192) I. Kant, Metaphysik der Sitten. (1797) AA VI, S. 314.

(193) Vgl. dazu das folgende Kapitel dieser Arbeit.

(194) I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. AA VIII, S. 294.

etwas zweifelnd hinzufügt: "obgleich der Begriff des letzteren mit der Erklärung des Begriffs von einem Staatsbürger überhaupt in Widerspruch zu stehen scheint." (195) Und um kein Mißverständnis aufkommen zu lassen, erläutert Kant noch einmal die Unterscheidung zwischen "Bürgern" und "Schutzgenossen", bzw. "Staatsgenossen" dahingehend, daß mit dieser Ungleichheit keineswegs die "Freiheit und Gleichheit derselben als Menschen" (196) angetastet werden soll, sondern daß es bei dieser Befähigung zur gesetzgeberischen Mitwirkung im Staat nur darum gehe, daß jemand "irgend ein E i g e n t h u m habe (wozu auch jede Kunst, Handwerk oder schöne Kunst oder Wissenschaft gezählt werden kann), welches ihn ernährt." (197) Dagegen "folgende Beispiele" von Positionen, welche bloß zum "Schutzgenossen" befähigen: "Der Geselle bei einem Kaufmann oder einem Handwerker, der Dienstbote (nicht der im Dienst des Staates steht); der Unmündige (naturaliter vel civiliter); alles Frauenzimmer und überhaupt jedermann, der nicht nach eigenem Betrieb, sondern nach der Verfügung anderer (außer der des Staates) genöthigt ist, seine Existenz (Nahrung und Schutz) zu erhalten, entbehrt der bürgerlichen Persönlichkeit, und seine Existenz ist gleichsam nur Inhärenz. Der Holzhacker, den ich auf meinem Hofe anstelle, der Schmied in Indien, der mit seinem Hammer, Ambos und Blasebalg in die Häuser geht, um da in Eisen zu arbeiten, in Vergleichung mit dem europäischen Tischler oder Schmied, der die Producte

---

(195) I. Kant, Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 314.

(196) a.a.O., S. 315.

(197) I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. AA VIII, S. 295.

dieser Arbeit als Waare öffentlich feil stellen kann; der Hauslehrer in Vergleichung mit dem Schulmann, der Zinsbauer in Vergleichung mit dem Pächter u. dergl. sind blos Handlanger des gemeinen Wesens, weil sie von anderen Individuen befehligt oder beschützt werden müssen, mithin keine bürgerliche Selbständigkeit besitzen." (198) Schon die Anhäufung von Beispielen - statt einer Definition -, wann jemand Staatsbürger sei, illustrieren die von Kant selbst zugegebene Unsicherheit: "Es ist, ich gestehe es, etwas schwer die Erforderniß zu bestimmen, um auf den Stand eines Menschen, der sein eigener Herr ist, Anspruch machen zu können." (199) Die eigentliche Schwierigkeit, welche Kant hier anspricht, liegt darin, daß er theoretisch-rechtliche Bestimmungen mit empirischen Bestimmungen, die rechtlich-staatliche Position des Bürgers mit seiner empirisch-gesellschaftlichen Lage in Zusammenhang bringen will, eine Schwierigkeit, die geschichtlich überholt wurde durch das Auseinandertreten von Staat und bürgerlicher Gesellschaft als eines 'Systems der Bedürfnisse' (Hegel).(2oo) Im 18. Jahrhundert aber

---

(198) I. Kant, Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 314 f..

(199) a.a.O., (Anm.).

(2oo) M. Riedel, Die Aporie von Herrschaft und Vereinbarung in Kants Idee des Sozialvertrages. in: Philosophische Perspektiven 2. Frankfurt 197o, S. 217. Vgl. auch: ders., Der Begriff der 'Bürgerlichen Gesellschaft' und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs. in: ders., Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Frankfurt 1969, S. 135-166.

verstand sich die bürgerliche Gesellschaft noch als staatsbürgerliche Gesellschaft, und das nicht nur, weil die Regierung des Absolutismus auch die Belange der Gesellschaft bestimmte. Sondern die bürgerliche Gesellschaft, welche später als vom Staat unabhängiges 'System', als eigengesetzlicher Regelzusammenhang fungierte, bedurfte in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts noch des staatlichen Schutzes um sich auszubilden. Vorangetrieben wurde diese Entwicklung durch eine ganz bestimmte Gruppe des Bürgertums. Die Gewerbetreibenden, die Händler, die Kaufleute und die Unternehmer wirkten bestimmend mit, jenen wirtschaftlichen Konkurrenzmarkt vorzubereiten, der später als Charakteristikum der bürgerlichen Gesellschaft gelten sollte. Und diese gesellschaftlich-wirtschaftliche Realität hat Kant im Auge, wenn er "Selbständigkeit" als Kennzeichen des Bürgers bestimmt. Kant sagt indes nicht einfach, der Bürger müsse von vorneherein selbständig sein, d.h. Eigentum bereits besitzen, sondern er hat als wesentliches Merkmal der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft die Möglichkeit sozialer Mobilität erkannt: "Jedes Glied (eines Staates) muß zu jeder Stufe eines Standes in demselben (die einem Unterthanen zukommen kann) gelangen dürfen, wozu ihn sein Talent, sein Fleiß und sein Glück hinbringen können; und es dürfen ihm seine Mitunterthanen durch ein e r b l i c h e s Prärogativ (als Privilegiaten für einen gewissen Stand) nicht im Wege stehen, um ihn und seine Nachkommen unter demselben ewig niederzuhalten." (201) Die wirtschaftliche

(201) I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. AA VIII, S. 292.

Möglichkeit des sozialen Aufstiegs wird von Kant begriffen als Vehikel, die alte, ständisch gebundene Gesellschaftsstruktur zu verändern. Nicht mehr Geburt und vererbte Privilegien determinieren fernerhin die Stellung des Menschen in der Welt, sondern er hat jetzt selbst die Möglichkeit, für sein Glück etwas zu tun. Das aufgeklärte 18. Jahrhundert mit seinem großen Interesse an dem Glück des Einzelnen sieht die mit der Steigerung der wirtschaftlichen Produktivität gegebene Bedingung, für sein Glück selbst handeln zu können. Die Befreiung, welche in dem Bewußtsein liegt, selbst Subjekt seiner Lebensgestaltung sein zu können, macht den verbreiteten Optimismus dieses Zeitalters verständlich: "Man kann ihn (den Menschen) in jedem Zustande für glücklich annehmen, wenn er sich nur bewußt ist, daß es nur an ihm selbst (seinem Vermögen, oder ernstlichen Willen) oder an Umständen, die er keinem Anderen Schuld geben kann, aber nicht an dem unwiderstehlichen Willen Anderer liege, daß er nicht zu gleicher Stufe mit Anderen hinaufsteigt, die als seine Mitunterthanen hierin, was das Recht betrifft von ihm nichts voraus haben." (2o2) Diesem allgemeinen Willen zur Steigerung der Lebensqualität entspricht ein ausgeprägtes Pflichts- und Arbeitsethos. Bettler und Verwahrloste werden in Arbeitshäusern zusammengefaßt und auch die Kinderarbeit wird jetzt propagiert; dies alles mit der Begründung, daß die Arbeit nicht nur der Lebenserhaltung diene, sondern darüber hinaus den Menschen auch zur Tugend und Sittlichkeit erziehe. (2o3) Kant indes hat die Härte der Arbeit gesehen.

(2o2) a.a.O., S. 293 f..

(2o3) C. Jantke, Vorindustrielle Gesellschaft und Staat. a.a.O., S. 111-118: "Arbeitserziehung und großgewerbliche Produktion".

Er assoziiert bei Arbeit weniger Tugend als Mühseligkeit. Die beiden Abhandlungen 'Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht' und 'Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte' verstehen die menschliche Geschichte als Fortschritt durch Arbeit. Der Weg der Menschengattung aus der Naturabhängigkeit in seine "Geschichte der Freiheit" begann, als "der Mensch aus dem Zeitabschnitt der Gemächlichkeit und des Friedens in den der A r b e i t u n d d e r Z w i e t r a c h t, als das Vorspiel der Vereinigung in Gesellschaft, überging." (204) Arbeit ist das dem Menschen angemessene Mittel, sich den Weg zu ebnen in eine Gesellschaftsform, in der die natürliche Bestimmtheit und die freiheitliche Bestimmung des Menschen vernünftig miteinander vereinbar sind. Denn die egoistische Natur des Menschen verbunden mit seiner wilden Freiheit beschwört einen antagonistischen Gesellschaftszustand herauf, in dem die Menschen "im Antagonismus ihrer Freiheit gegen einander stehen." (205) Diese Gefahr eines kriegerischen Miteinander zu unterbinden, muß der Mensch seine Vernunft einsetzen und Bedürfnisaufschub leisten. Die Menschen müssen auf das unmittelbare Ausleben ihres natürlichen Egoismus verzichten und sich selbst Gesetze auferlegen, nach denen die Freiheit des einen neben der Freiheit des anderen bestehen kann. So zwingt seine Natur den Menschen schon,

---

(204) I. Kant, Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. AA VIII, S. 118. Vgl. auch: I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. AA VIII, S. 21: "Der Mensch ... will gemächlich und vergnügt leben; die Natur will aber, er soll aus der Lässigkeit und unthätigen Genugsamkeit hinaus sich in Arbeit und Mühseligkeiten stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den letztern heraus zu ziehen."

(205) I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. AA VIII, S. 306.

"die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft" (206) anzustreben. Was Kant als Naturgeschichte der Menschen darstellt, ist nichts anderes als die der staatsbürgerlichen Gesellschaft seiner Zeit innewohnende Dynamik. Die antagonistischen Tendenzen der sich entwickelnden liberalen Marktgesellschaft (207) machen für Kant den Staat notwendig als den Garanten für Recht und Freiheit.

3.2 Das Recht auf Freiheit als das Naturrecht der bürgerlichen Gesellschaft

Die Größe der Kantischen Rechtsphilosophie besteht darin, daß sie eine Gesellschaftstheorie ist, welche die allgemeinen wirtschaftlichen Zwecke der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft verbindet mit der Sicherung der persönlichen Freiheit des Einzelnen. Die Verwirklichung menschlicher Freiheit im gesellschaftlichen Handlungszusammenhang ist das zentrale Thema von Kants Rechtsphilosophie.
Kant knüpft in seiner Rechtslehre an die von ihm vorgefundene abendländische Tradition des Naturrechts an. Die von Kant in seiner Rechtstheorie gebrauchten juristischen Termini sind fast durchweg Achenwalls 'Naturrecht' entnommen, welches ihm bei den in den Jahren 1767 bis 1788 gehaltenen Vorlesungen über Naturrecht als Textbuch gedient hat.

---

(206) I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. AA VIII, S. 22.

(207) Zu Kants Rezeption der klassischen englischen Ökonomie vgl.: G. Jellinek, Smith und Kant. in: ders., Ausgewählte Schriften und Reden. Berlin 1911, S. 42 - 54; H. Wolff, Das Selbstinteresse bei Adam Smith und Kants kategorischer Imperativ. in: Kant-Festschrift. Zu Kants 200. Geburtstag. Berlin/Grunewald 1924, S. 153 - 176.

Durch einen Vergleich der Kantischen Rechtslehre in der 'Metaphysik der Sitten' mit einer Nachschrift des Kantischen Naturrechtskollegs aus dem Jahre 1784 hat Natorp jedoch aufgewiesen, daß von einer irgend engeren Anlehnung der Rechtslehre an die Vorlesungen nicht die Rede sein kann. (208) Kant ist in seiner Rechtslehre insofern über die abendländische Tradition hinausgegangen, als er unter 'Naturrecht' nicht mehr die Bestimmung des menschlichen Wesens versteht, von woher die inhaltlichen Rechte und Pflichten als natürliche Gesetze der menschlichen Daseinsverwirklichung ableitbar sind. Darin, daß die Tradition die Theorie der menschlichen Natur noch ontologisch faßte, liegt es begründet, "daß das Naturrecht für Wolff (wie für die Überlieferung, die er noch einmal zusammenfaßt) nicht Gegenstand einer besonderen Rechtsphilosophie ist, sondern zur allgemeinen Theorie menschlichen Handelns gehört, die als 'philosophia practica universalis' die 'Unterschiede aller menschlichen Handlungen und die Prinzipien jeglichen Rechts und aller Verpflichtungen a priori' beweist." (209) Kant hingegen hat den traditionellen Begriff des Menschen dahingehend verändert, daß er die prinzipielle Bestimmung des Menschen, welche ihn über die bloße Gebundenheit an seinen Natur- und Lebenszusammenhang hinaushebt, in seiner freiheitlichen Bestimmung sieht: "Diese Abänderung aber besteht darin, daß Kant die im Rechtsbegriff enthaltene Forderung von allen naturgegebenen Zwecken der Menschen, das heißt von allen ihren möglichen empirisch bedingten Interessen emanzipiert. Aus einem Gesetze der Vereinigung der Menschen in ihren natürlichen Zwecken wird das Rechtsgesetz bei ihm

---

(208) P. Natorp, Einleitung in die Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 529.

(209) J. Ritter, 'Naturrecht bei Aristoteles. in: Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel. Frankfurt 1969, S. 134.

zu einem Gesetze der Vereinigung aller in derjenigen (äußeren) Freiheit, deren sie bedürfen, wenn sie irgendwelche Zwecke, ganz gleich welche, sollen realisieren können." (210) Während dem Menschen als moralischer Person das Gesetz seiner Freiheit im kategorischen Imperativ gegeben ist, hat das Naturrecht jetzt die Aufgabe der Grundlagenreflexion darüber, wie die gesellschaftliche Ordnung der Menschen eine freiheitliche sein kann. (211)

Zu Beginn der Einleitung zur Rechtslehre in der "Metaphysik der Sitten" kommt Kant kurz auf das Naturrecht zu sprechen. Dieser systematische Ort des Naturrechtsbegriffs gibt Auskunft über seine Funktion innerhalb der praktischen Philosophie: Eine Besinnung auf das Naturrecht zu Anfang einer Rechtslehre, nimmt die Überlegung auf sich, was das jeweilige Recht über seine positiv-historische Faktizität auszeichnet. Das heißt: die philosophische Frage beschäftigt sich mit dem Begründungszusammenhang des positiven Rechts, sie fragt nach Wesen und Grund der Verbindlichkeit des Rechts.
Den Gegenstand der Rechtslehre überhaupt bestimmt Kant als "Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist". (212) Diese einer äußeren Gesetzgebung fähigen Gesetze können einmal unter dem Gesichtspunkt der ihnen zugrunde liegenden

---

(210) J. Ebbinghaus, Kant und das 20. Jahrhundert. in: ders., Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden. Darmstadt 1968, S. 113.

(211) Zur allgemeinen Charakterisierung des neuzeitlichen Naturrechts vgl.: Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit. Göttingen 1962, S. 115 ff. Vgl. auch: H. Thieme, Das Naturrecht und die europäische Privatrechtsgeschichte. Basel 1954.

(212) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 229.

Prinzipien a priori gesehen werden, zum anderen können sie als wirkliche, d.h. bereits positive Gesetze in ihrem Zusammenhang und im Hinblick auf ihre Anwendung in der Erfahrung betrachtet werden. Diese Unterscheidung führt Kant zu seiner "Einteilung der Rechte als systematischer Lehren: in das N a t u r r e c h t , das auf lauter Prinzipien a priori beruht, und das p o s i t i v e (statuarische) Recht, was aus dem Willen eines Gesetzgebers hervorgeht." Im Unterschied zu den erworbenen positiven Rechten ist das angeborene Recht, "welches unabhängig von jedem rechtlichen Akt jedermann von Natur zukommt, ... nur ein einziges. F r e i h e i t (Unabhängigkeit von eines anderen nötigender Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht."(213) Die Kantische Unterscheidung von Naturrecht und positivem Recht hat viel Kritik hervorgerufen. Die Interpretation Gierkes, Kant habe "zuerst die uralte Spannung des Rechts in natürliches und positives vollkommen beseitigt", insofern er nur ein Recht kenne, "das zwar in seinem idealen Gehalt durchweg ein a priori gegebenes und für den Staat unabänderliches Vernunftrecht ist, zu seiner wirklichen Geltung aber schlechthin nur durch die vom Staat vollzogene Peremption gelangt und somit lediglich als positives Recht kraft freier Gesetzgebung ins Leben tritt" (214), diese Interpretation Gierkes

---

(213) a.a.O., S. 237.

(214) O. v. Gierke, Johannes Althusius, Berlin 1902, S. 304.

wird allgemein verworfen.
Metzger betont: "diese Zweiheit des natürlichen und des bürgerlichen Rechts ist es, die für Kant zum zentralen - aber ungelösten Problem der Rechtslehre geworden ist", und er beurteilt "dieses stete Schwanken zwischen beiden bei Kant als Übergangserscheinung in der Entwicklung der Rechtsgeschichte vom Naturrecht zum positiven Recht." (215)
Dulckeit spricht von einem "Rechtsdualismus", der darin begründet sei, daß Kant außer dem angeborenen Naturrecht auf Freiheit noch von 'natürlichen Rechten' spreche, die inhaltlich den bürgerlichen Rechten vollkommen gleich seien. (216) Diese von Dulckeit thematisierte Unterscheidung des angeborenen Naturrechts auf Freiheit und der natürlichen Rechte kann als Schlüssel zum Kantischen Naturrechtsbegriff genommen werden, wenn auch nicht als Beweis eines Kantischen Rechtsdualismus. Es gilt, die unterschiedliche Akzentuierung des Naturbegriffs in beiden Bestimmungen herauszuarbeiten. "Freiheit ..., dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht" ist das durch den kategorischen Imperativ erkannte Spezifikum des Menschen als einer zur praktischen Selbstbestimmung fähigen Vernunftnatur. Soll dieses allgemeine Naturrecht auf Freiheit aber konkretisiert werden in der Erscheinungswelt, kommt damit die empirische Bedingtheit der menschlichen Natur ins Spiel. Seine Leiblichkeit, seine Gebundenheit an Raum-Zeit-Verhältnisse, seine Bedürfnisnatur bedingen gewisse 'natürliche' Verhaltensweisen, bei dem Versuch, sein Naturrecht auf Freiheit zu verwirklichen. Diese

---

(215) W. Metzger, Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus. Aus dem Nachlaß hrsg. v. E. Bergmann, Aaachen 1966, S. 84.

(216) G. Dulckeit, Naturrecht und positives Recht bei Kant. Leipzig 1932, S. 45.

seiner empirischen Natur angemessenen Forderungen nennt Kant "natürliche Rechte", da sie nicht an den bürgerlichen Zustand gebunden sind, sondern inhaltlich im Naturzustand und im bürgerlichen Zustand gleich sind. Nur die Durchführbarkeit der natürlichen Rechte ist im Naturzustand nicht gesichert, dazu bedarf es der bürgerlichen Verfassung. (217) Das Naturrecht des Menschen auf Freiheit ist somit für Kant das oberste Prinzip aller einzelnen Rechte überhaupt und somit auch Kriterium von notwendigen Rechtsformen: "Der moralische Politiker wird es sich zum Grundsatz machen: wenn einmal Gebrechen in der Staatsverfassung oder im Staatenverhältnis angetroffen werden, die man nicht hat verhüten können, so sei es Pflicht, vornehmlich für Staatsoberhäupter, dahin bedacht zu sein, wie sie, sobald wie möglich, gebessert und dem Naturrecht, so wie es in der Idee der Vernunft uns zum Muster vor Augen steht, angemessen gemacht werden könne: sollte es auch ihrer Selbstsucht Aufopferungen kosten." (218)

Nach der Aufstellung des obersten Rechtsprinzips sucht Kant im weiteren zu bestimmen, was unter Recht praktisch zu verstehen sei. Gemäß der Unterscheidung von positivem Recht und apriorischen Naturrecht differenziert Kant wie folgt: "Was Rechtens sei (quid sit iuris), d.i. was die Gesetze an einem gewissen Ort und zu einer gewissen Zeit sagen oder gesagt haben", ist positiv angehbar.

---

(217) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 242: "Die oberste Einteilung des Naturrechts kann nicht (wie bisweilen geschieht) die in das n a t ü r l i c h e und g e s e l l s c h a f t l i c h e, sondern muß die ins n a t ü r l i c h e und b ü r g e r l i c h e Recht sein."

(218) I. Kant, Zum ewigen Frieden. AA VIII, S. 372.

Jedoch ist es nicht sicher, daß die positiven Gesetze auch dem allgemeinen Kriterium, "woran man überhaupt Recht sowohl als Unrecht (iustum et iniustum) erkennen" kann, entsprechen. Die Quellen zur Beurteilung einer Handlung im Hinblick auf das Recht überhaupt liegen für Kant "in der bloßen Vernunft", und die empirische Rechtslehre hat sich hieran auszurichten. (219) Der oberste Begriff zu der Einteilung von Recht und Unrecht ist nach Kant "der A c t d e r f r e i e n W i l l k ü r überhaupt." (22o) Recht als Handlung setzt zwei freie, d.h. zu Verbindlichkeit fähige Personen voraus. Die Möglichkeitsbedingung von Recht überhaupt ist die freie Willkür des Tieres, das weder recht noch unrecht handeln kann. Diese Bestimmung des Rechts als gegenseitige Verbindlichkeit faßt Kant nun ganz formal. Die rechtliche Verbindlichkeit betrifft:

1. "nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Facta aufeinander (unmittelbar oder mittelbar) Einfluß haben können";

2. "nicht das Verhältnis auf den W u n s c h ... des Anderen, wie etwa in den Handlungen der Wohltätigkeit oder Hartherzigkeit, sondern lediglich auf die W i l l k ü r des Anderen";

3. "nicht die M a t e r i e der Willkür, d.i. der Zweck, den ein jeder mit dem Objekt, was er will, zur Absicht hat", sondern nur die "F o r m im Verhältnis der beiderseitigen Willkür, sofern sie bloß als f r e i betrachtet wird, und ob durch die Handlung eines von beiden sich mit der Freiheit des andern nach einem allgemeinen Gesetz zusammen vereinigen lasse." (221)

---

(219) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 229 f..

(22o) a.a.O., S. 218 (Anm.).

(221) a.a.O., S. 23o.

Mit der ersten Bestimmung trägt Kant der empirischen Zielsetzung des Rechts Rechnung; das Recht will nur die äußeren Handlungen der Menschen steuern. Mit der zweiten Bestimmung entlastet Kant das rechte Handeln von jeder moralischen Gesinnungsauflage. Und die dritte Bestimmung wehrt jede Fremdbebestimmung des Rechts durch materiale Zwecke ab. Hier wendet sich Kant gegen die zu seiner Zeit vielfach vertretene Theorie, Recht und Staat seien um der Glückseligkeit (Thomasius) oder um des Nutzens (Physiokraten) der Bürger willen da. In diesem Formalismus der Kantischen Rechtstheorie, das Recht nicht an moralische oder empirische Zwecke zu binden, sondern es nur auf die Gegenseitigkeit freier Willkür in äußeren Handlungen zu begrenzen, liegt - wie wir später sehen werden - die emanzipatorische Funktion dieser Rechtskonzeption gegenüber der Vergangenheit und zugleich eine große wirkungsgeschichtliche Bedeutung für die zukünftige Rechtsgestaltung.

Nachdem Kant als formales Kriterium des Rechts einzig die auf Gegenseitigkeit beruhende freie Willkür des menschlichen Handelns miteinander gesetzt hat, läßt sich "das allgemeine Prinzip des Rechts" analytisch daraus ableiten: "Eine jede Handlung ist r e c h t, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann." (222) Dieses Rechtsprinzip der äußeren Freiheit ist für Kant analytisch, weil daraus jederzeit erkannt werden kann, ob eine Handlung Recht oder Unrecht sei. In den 'Vorarbeiten zur Rechtslehre' unterscheidet Kant dieses analytische Rechtsprinzip der Freiheit von den synthetischen Sätzen

---

(222) a.a.O..

des erwerblichen Rechts: "Bei den Sätzen der zweiten Art (also bei den Sätzen des erwerblichen Rechts) vermehre ich die Willkür mit einem äußeren Objekt, was von Natur niemanden angehört, d. i. nicht angeboren ist, also aus der Freiheit analytisch nicht gefolgert werden kann." (223) Der zentrale Gegenstand von Kants ausgeführter Rechtstheorie ist aber neben seiner Staatstheorie die Lehre vom erwerblichen Recht, d.h. die Lehre vom Eigentum. Der Hinweis Kants, daß er das Privatrecht, dessen hauptsächlicher Inhalt die Lehre vom Eigentum ist, als "natürliches Recht" versteht (224), liefert den Schlüssel, um von dem formalen Freiheitsprinzip das Recht des Menschen auf Eigentum ableiten zu können. Neben seiner Möglichkeit zur Freiheit ist der Mensch auch ein physisches Wesen, das zu seiner Lebenserhaltung äußerer Güter bedarf. Somit ist es ein "rechtliches Postulat der praktischen Vernunft ..., einen jeden Gegenstand meiner Willkür als objektiv mögliches Mein und Dein anzusehen und zu behandeln." (225) Die Möglichkeit eines empirischen Besitzes begründet Kant mit "dem angeborenen G e m e i n b e s i t z e des Erdbodens": "Diese u r s p r ü n g l i c h e Gemeinschaft des Bodens und hiermit auch der Sachen

---

(223) I. Kant, Vorarbeiten zur Rechtslehre. AA XXIII, S. 219.

(224) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 242: "Die oberste Einteilung des Naturrechts ... muß die ins natürliche und bürgerliche Recht sein, deren das erstere das Privatrecht, das zweite das öffentliche Recht genannt wird!"

(225) a.a.O., S. 246.

auf demselben (communio fundi originaria) ist eine Idee, welche objektive (rechtlich-praktische) Realität hat, und ist ganz und gar von der u r a n f ä n g l i c h e n unterschieden, welche eine Erdichtung ist". (226) Kant geht von der Fiktion aus, daß die Erde ursprünglich allen Menschen gehörte, die darauf lebten und daß diese von daher ein natürliches Recht hatten, durch Okkupation, d.h. durch die erste Besitznehmung eines Gegenstandes oder eines Stück Landes, beides als ein "äußeres Mein" anzusehen. Dieser Besitz ist aber nur provisorisch, weil rechtlich noch ungesichert: "Nur in einer bürgerlichen Verfassung kann etwas p e r e m t o r i s c h, dagegen im Naturzustande zwar auch, aber nur p r o v i s o r i s c h erworben werden." (227) In dem bürgerlichen Zustand als "eines allgemein wirklich vereinigten Willens" (228) können die Bürger Verträge schließen, d.h. sich gegenseitig Sachen übertragen (Sachrecht), bzw. ihre Arbeitskraft verkaufen (persönliches Recht). Alle einzelnen Verträge, als Ausdruck der Tatsache, daß die Bürger handlungsfähige Rechtssubjekte sind, haben aber den ursprünglichen Gesellschaftsvertrag zu ihrer Voraussetzung. Diesen Gesellschaftsvertrag faßt Kant aber nicht wie Hobbes und Locke als Ausdruck der Bedürfnisnatur des Menschen (229), sondern als ein Mittel, wodurch die

---

(226) a.a.O., S. 25o f..

(227) a.a.O., S. 264.

(228) a.a.O., S. 265.

(229) Vgl. dazu: R. Saage, Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1973, S. 4o-53.

Menschen ihr Naturrecht auf Freiheit sich gegenseitig bestätigen: "Der Akt, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat konstituiert, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtsmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der u r s p r ü n g l i c h e K o n t r a k t, nach welchem alle (omnes et singuli) im Volk ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d.i. des Volks als Staat betrachtet (universi), sofort wieder aufzunehmen, und man kann nicht sagen: der Staat, der Mensch im Staate habe einen Teil seiner angeborenen äußeren Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d. i. in einem rechtlichen Zustande unvermindert wieder zu finden; weil diese Abhängigkeit aus seinem eigenen gesetzgebendem Willen entspringt (230). Für Kant ist der Staat nicht das Ergebnis eines Unterwerfungsvertrages, sondern der Staat wird aus der Notwendigkeit des Rechts abgeleitet. Der Staat ist der Idee des Rechts selbst unterstellt. Aus diesem Grunde ist der Gesellschaftsvertrag, der die Idee des Rechts ausdrückt, wenn auch keine Realität, die das Bestehen des Staates erklären kann, aber doch das Prinzip, das zur Beurteilung jeder denkbaren Staatsverfassung herangezogen werden kann: "Das allgemeine Prinzip aber, wonach ein Volk n e g a t i v, d.i. bloß zu beurtheilen hat, was von der höchsten Gesetzgebung als mit ihrem besten Willen n i c h t v e r o r d n e t a n z u s e h e n s e i n m ö c h t e, ist in dem Satz enthalten: W a s e i n V o l k ü b e r s i c h s e l b s t n i c h t b e s c h l i e ß e n k a n n,

---

(230) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten. AA VI, S. 315 f..

das kann der Gesetzgeber auch nicht über das Volk beschließen." (231)

Die Rechtstheorie Kants ist vermutlich der Teil seiner Philosophie, welcher wirkungsgeschichtlich am bedeutungsvollsten wurde. Ist Kants Staatsphilosophie auch einerseits die Theorie einer durch den aufgeklärten Absolutismus Friedrichs des Großen schon begonnenen Praxis, was dessen Ernstnehmen des Staatsgedankens betrifft (232), so geht seine Rechtsphilosophie in ihren Forderungen nach Freiheit, Gleichheit und Selbständigkeit doch weit über die bestehenden rechtlichen und gesellschaftlichen Möglichkeiten in Preußen hinaus. Indes hat die Rechtsphilosophie Kants als pointierteste Formulierung der Naturrechtslehre der Aufklärung doch starken Einfluß auf die beiden großen deutschen Rechtskodifikationen am Ende des 18. Jahrhunderts gehabt. Durch die sogenannten 'Kronprinzenvorträge' des Svarez fanden die Gedanken Kants Eingang in das 'Allgemeine Landrecht für die preußischen Staaten' von 1794. (233) Doch ist der Einfluß Kants auf das

---

(231) I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. AA VIII, S. 3o4.

(232) Vgl. dazu: E. Schmidt, Staat und Recht in Theorie und Praxis Friedrich des Großen in: Leipziger Festschrift für Alfred Schultze. Leipzig 1938, S. 89-149. - O. Hintze, Preußens Entwicklung zum Rechtsstaat in: Geist und Epochen der preußischen Geschichte. Gesammelte Abhandlungen 3, hrsg. v. F. Hartung. Leipzig 1943, S. 1o5-171.

(233) Vgl. H. Conrad, Das Allgemeine Landrecht von 1794 als Grundgesetz des friderizianischen Staats. Berlin 1965.

'Österreichische Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch' von 1811 ungleich nachhaltiger gewesen. Das Preußische Landrecht kennt noch die strenge ständische Gliederung mit den Ständen des Adels, der Bürger und der Bauern, ferner einiger ständischen Untergruppen, denen im einzelnen Rechte und Pflichten auch für den Bereich des Privatrechts zugewiesen werden. Indessen hat es der Wiener Naturrechtler Zeiller, dessen Rechtsdenken von Kant entscheidend geprägt war, durchgesetzt, daß in dem Österreichischen Gesetzbuch die allgemeine Rechtsfähigkeit des Menschen anerkannt wurde: "Unter dem Einfluß Kants wurde der Begriff der allgemeinen Rechtsfähigkeit des Menschen erstmalig in ein privatrechtliches Gesetzbuch übernommen." (234)
Der Einfluß Kants auf die Rechtswissenschaft aber ist nicht auf das 18. Jahrhundert beschränkt, sondern geht weit in das 19. Jahrhundert hinaus. Savigny, der die Kantischen Grundbegriffe in sein System übernahm (235), hat mit dem Zentralbegriff der Privatautonomie, als dem Recht des Einzelnen auf freie Entfaltung, das Privatrecht des 19. Jahrhunderts entscheidend bestimmt. Wieacker sieht in dieser von Kant auf Savigny überkommenen und von der Pandektenwissenschaft übernommenen formalen Freiheit und Rechtsgleichheit "eine Privilegierung der über mobilisiertes Kapital und liquide Produktionsmittel verfügenden Wirtschaftssubjekte und eine Unterprivilegierung der davon ausgeschlos-

---

(234) H. Conrad, Individuum und Gemeinschaft in der Privatrechtsordnung des 18. und beginnenden 19.Jahrhunderts. Karlsruhe 1955, S. 22.

(235) Vgl.: H. Kiefner, Der Einfluß Kants auf die Rechts- und Staatslehre des 19. Jahrhunderts in: Philosophie und Rechtswissenschaft. Zum Problem ihrer Beziehung im 19. Jahrhundert. hrsg. v. J. Blühdorn/ J. Ritter. Frankfurt 1969, S. 3-25.

senen Gruppen" (236) unter Vernachlässigung der dem Recht aufgetragenen sozialen Aufgabe. Inwieweit diese These für das 19. Jahrhundert gilt, mag hier dahingestellt bleiben. In der Kantischen Rechtstheorie zielt der Formalismus indes nicht auf die Privilegierung bestimmter Gruppen, sondern - im Gegenteil - will er bisher unterdrückten Gruppen die Chance der Gleichberechtigung geben, als Menschen unter Menschen in Freiheit zu leben. Daß das Kantische Privatrecht mit seiner Betonung des Eigentums gleichzeitig eine Gesellschaftsordnung als Wirtschaftsordnung in den Blick rückt, ist keine Frage. Aber Kant begreift die sich ankündigende liberale Marktwirtschaft viel zu sehr als Möglichkeit für Menschen aller Schichten, selbständige Bürger zu werden, um darin schon eine Gefahr zu sehen. Und außerdem ist die soziale Dimension noch kein isolierter Aspekt für Kant. Der wirtschaftliche Fortschritt bleibt für ihn zurückbezogen auf die bürgerliche Freiheit in einer staatsbürgerlichen Gesellschaft. Daß diese bürgerliche Freiheit in engem Zusammenhang steht mit der Ausbildung der exakten Naturwissenschaften und deren Auswirkung auf die Theorie von dem, was der Mensch ist, erkennen kann und tun soll, ist niemanden im 18. Jahrhundert weniger verborgen geblieben als Kant. Und keine Entdeckung, keine Tatsache hat Kant so begrüßt wie das Ereignis der Französischen Revolution. Sie war ihm Zeichen und Bestätigung: "Nun behaupte ich, dem Menschengeschlechte nach den Aspekten und Vorzeichen unserer Tage die Erreichung dieses Zwecks (die Evolution einer naturrechtlichen Verfassung) und hiermit zugleich das

---

(236) F. Wieacker, Pandektenwissenschaft und industrielle Revolution. in: Juristen-Jahrbuch 9. Köln-Marienburg 1969, S. 7.

von da an nicht mehr gänzlich rückgängig werdende Fortschreiten desselben zum Besseren auch ohne Sehergeist vorhersagen zu können. Denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte v e r g i ß t s i c h n i c h t m e h r, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Lauf der Dinge herausgeklügelt hätte, und welches allein Natur und Freiheit, nach inneren Rechtsprinzipien im Menschengeschlechte vereinigt, aber was die Zeit betrifft, nur als unbestimmt und Begebenheit aus Zufall verheißen konnte." (237)

---

(237) I. Kant, Der Streit der Fakultäten. (1798) AA VII, S. 88.

Literaturverzeichnis

I. Kant, Gesammelte Schriften. hrsg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften u.a., Berlin 191o f.f., z.Zt. 25 Bde..

Abel, W.: Landwirtschaft 1648-18oo. in: Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte. Bd. 1: Von der Frühzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, hrsg. v. H. Aulin u. W. Zorn. Stuttgart 1971, S. 495-53o.

Adickes, E.: German Kantian Bibliography. in: The Philosophical Review 2-3 u. Supply 1-2, Boston 1893-1896.

- Kant als Naturforscher. 2 Bde.. Berlin 1924/25.

Adler, M.: Das Soziologische in der Erkenntniskritik Kants. Wien 1924.

- Kant und der Marxismus. Gesammelte Aufsätze (19o4-1924). Berlin 1925.

Adorno, Th.W.: Negative Dialektik. Frankfurt 1966.

Adorno, Th.W. / Horkheimer, M.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt 1969.

Aner, K.: Die Theologie der Lessingzeit. Hildesheim 1964.

Bargmann, H.: Der Formalismus in Kants Rechtsphilosophie. Diss. Leipzig 19o2.

Barkhausen, M.: Staatliche Wirtschaftslenkung und freies Unternehmertum im westdeutschen und im nord- und südniederländischen Raum bei der Entstehung der neuzeitlichen Industrie im 18. Jahrhundert. in: Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 45. Wiesbaden 1958, S. 168-241.

Bauch, B.: Kant und Luther. Kantstudien 9, Berlin 19o4, S. 351-492.

Bernal, J.D.: Die Wissenschaft in der Geschichte. Berlin 1961.

Bernstein, E.: Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie. Stuttgart 1899.

Bloch, E.: Zweierlei Kant-Gedenkjahre. in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 2, Berlin 1954, S. 11.

Blühdorn, J. / Ritter, J. (Hrsg.): Philosophie und Rechtswissenschaft. Zum Problem ihrer Beziehung im 19. Jahrhundert. Frankfurt 1969.

Blumenberg, H.: Die Legitimität der Neuzeit. Frankfurt a.M. 1966.

- Die kopernikanische Wende. Frankfurt a.M. 1965.

- Ist eine philosophische Ethik gegenwärtig möglich? in: Studium generale, 6. Jahrgang, 3. Heft, Berlin 1953, S. 176.

- Kosmos und System. Aus der Genesis der kopernikanischen Welt. in: Studium generale, 1o. Jahrgang, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1957, S. 73.

- Kopernikus im Selbstverständnis der Neuzeit. in: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und Literatur. Wiesbaden Jg. 1964, Nr. 5, S. 337-368.

- Selbsterhaltung und Beharrung. Zur Konstitution der neuzeitlichen Rationalität. in: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Wiesbaden Jg. 1969, Nr. 11, S. 333-383.

Bohatec, J.: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Hamburg 1938.

Borkenau, F.: Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode. Paris 1934.

Borries, K.: Kant als Politiker. Zur Staats- und Gesellschaftslehre des Kritizismus. Leipzig 1928.

Boucher, M.: La révolution de 1789 vue par les écrivains allemands ses contemporains. Paris 1954.

Breitinger, M.: Das Gemeinschaftsproblem in der Philosophie Kants. Langensalza 1927.

Brunner, O.: Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte. Göttingen 1968.

Büsch, O.: Militärsystem und Sozialleben im alten Preussen. 1713-1807. Die Anfänge der sozialen Militarisierung der preußisch-deutschen Gesellschaft. Berlin 1962.

Cassirer, E.: Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Berlin 1910.

- Das Erkenntnisproblem in der Philosophie der Wissenschaft der neueren Zeit. 3 Bde., Berlin 1911.

Cohen, H.: Kants Theorie der Erfahrung. Berlin 1885.

Conrad, H.: Das Allgemeine Landrecht von 1794 als Grundgesetz des friderizianischen Staates. Berlin 1965.

- Individuum und Gemeinschaft in der Privatrechtsordnung des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts. Karlsruhe 1956.

Delekat, F.: Immanuel Kant. Historisch-kritische Interpretation der Hauptschriften. Heidelberg 1966.

- Das Verhältnis von Sitte und Recht in Kants grosser 'Metaphysik der Sitten' (1797). in: Zeitschrift für philosophische Forschung 12, Meisenheim/Glan 1958, S. 59-86.

Dijksterhuis, E.J.: Die Mechanisierung des Weltbildes. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956.

Dilthey, W.: Gesammelte Schriften. Leipzig/Berlin 1921 ff..

Dobb, M.: Entwicklung des Kapitalismus. Vom Spätfeudalismus bis zur Gegenwart. Köln/Berlin 1970.

Dörpinghaus, W.: Der Begriff der Gesellschaft bei Kant. Eine Untersuchung über das Verhältnis von Rechts- und Geschichtsphilosophie zur Ethik. Diss. Köln 1959.

Drews, A.: Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems. Berlin 1894.

Dünnhaupt, R.: Sittlichkeit, Staat und Recht bei Kant. Greifswald 1926.

Dulckeit, G.: Naturrecht und positives Recht bei Kant. Leipzig 1932.

Ebbinghaus, J.: Gesammelte Aufsätze. Vorträge und Reden. Darmstadt 1968.

Erdmann, B.: Martin Knutzen und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Wolfischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants. Leipzig 1876.

- Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie. in: Reflexionen Kants zur Kritik der reinen Vernunft. Leipzig 1884.

- Zur Entwicklungsgeschichte von Kants Anthropologie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen. Leipzig 1882.

Fahrenbach, H.: Ein programmatischer Aufriß der Problemlage und systematischen Ansatzmöglichkeiten praktischer Philosophie. in: Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Bd. I, Freiburg 1972, S. 15-56.

Fischer, K.: Immanuel Kant und seine Lehre. Erster Teil: Entstehung und Grundlagen der kritischen Philosophie. Heidelberg 1928.

Fischer, W.: Handwerksrecht und Handwerkswirtschaft. Berlin 1955.

- Quellen zur Geschichte des deutschen Handwerks. Selbsterzeugnisse seit der Reformationszeit. Berlin/Frankfurt 1957.

Gebhardt, B.: Handbuch zur deutschen Geschichte. Bd. II, Stuttgart 1955.

Gerhard, D.: Regionalismus und ständisches Wesen als ein Grundthema europäischer Geschichte. in: Historische Zeitschrift 174, München 1952, S. 3o7-337.

Gerhard, G.: Immanuel Kant, seine geographischen und anthropologischen Arbeiten. in: Kantstudien 1o, Berlin 19o5, S. 448-455.

Geiger, Th.: Art. 'Gemeinschaft' in: Handwörterbuch der Soziologie. hrsg. v. A. Vierkandt, Stuttgart 1931, S. 173-18o.

Goldmann, L.: Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants. Zürich 1945.

Habermas, J.: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Neuwied/Berlin 1962.

Haensel, W.: Kants Lehre vom Widerstandsrecht. Ein Beitrag zur Systematik der Kantischen Rechtsphilosophie. Berlin 1926.

Hall, A.R.: Die Geburt der naturwissenschaftlichen Methode 1630-1720. Von Galilei bis Newton. Gütersloh 1965.

Hartung, F.: Die Entwicklung der Menschen- und Bürger und Bürgerrechte. Berlin, o.J.

Hazard, P.: Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert. Hamburg 1949.

Heckscher, E.F.: Der Merkantilismus. 2 Bde.. Jena 1932.

Heidegger, M.: Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt 1965.

- Vom Wesen des Grundes. in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Frankfurt 1929, S. 88-95.

Heidemann, I.: Prinzip und Wirklichkeit in der Kantischen Ethik. in: Kantstudien 57, Köln 1966, S. 230-250.

Heimsoeth, H.: Studien zur Philosophie Immanuel Kants, Metaphysische Ursprünge und ontologische Grundlagen. Kantstudien Ergh. 71, Köln 1956.

- Studien zur Philosophie Immanuel Kants II. Methodenbegriffe der Erfahrungswissenschaften und Gegensätzlichkeiten spekulativer Weltkonzeption. Kantstudien Ergh. 100, Bonn 1970.

Hendricks, F.: Der Weg aus der Tretmühle. Ein Abriß der Geschichte der Technik der neueren Zeit. Düsseldorf 1955.

Henrich, D.: Hutcheson und Kant. in: Kantstudien 49, Köln 1958, S. 49-69.

- Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft. in: Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. Tübingen 1960, S. 77-115.

- Über Kants früheste Ethik. in: Kantstudien 54, Köln 1963, S. 404-431.

- Das Problem der Grundlegung der Ethik bei Kant und im spekulativen Idealismus. in: Sein und Ethos. Mainz 1965, S. 350-386.

- Kants Denken 1762/63. Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile. in: Studien zu Kants Entwicklungsgeschichte. Hildesheim 1967, S. 9-38.

Hinske, N.: Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Transzendentalphilosophie und Antinomien im Denken Kants von 1764-1772. Erster Halbband: Der dreißigjährige Kant. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 197o.

- Kants Idee der Anthropologie. in: Die Frage nach dem Menschen. hrsg. v. H. Rombach, Freiburg/München 1966, S. 41o-427.

Hintze, O.: Die Hohenzollern und ihr Werk. Fünfhundert Jahre vaterländischer Geschichte. Berlin 1916.

- Gesammelte Abhandlungen, hrsg. v. G. Oestreich. 3 Bde.. Göttingen 1962-1965.

Holborn, H.: Der deutsche Idealismus in sozialgeschichtlicher Beleuchtung. in: Moderne deutsche Sozialgeschichte.Köln/Berlin 1966, S.85-1o9.

Holzhey, H.: Kants Erfahrungsbegriff. Basel/Stuttgart 197o.

Hooykaas, R.: Das Verhältnis von Physik und Mechanik in historischer Sicht. Wiesbaden 1963.

Jantke, C.: Vorindustrielle Gesellschaft und Staat. in: Soziologie. hrsg. v. H. Schelsky/A. Gehlen. Düsseldorf/Köln 1966, S. 93-12o.

Jaurès, J.: De primis socialismi Germanici lineamentis apud Lutherum, Kant, Fichteet, Hegel. Toulouse 1891.

Jellinek, G.: Smith und Kant. in: Ausgewählte Schriften und Reden von Georg Jellinek. Berlin 1911, S. 42-54.

Jonas, F.: Geschichte der Soziologie. Bd. 1. Reinbek 1968.

Kaulbach, F.: Einführung in die Metaphysik. Darmstadt 1971.

- Die Metaphysik des Raumes bei Leibniz und Kant. Kantstudien Ergh. 79, Köln 196o.

- Immanuel Kant. Berlin 1969.

Kautsky, K.: Karl Marx 'Ökonomische Lehren. Gemeinverständlich dargestellt. Stuttgart 1887.

- Bernstein und das sozialdemokratische Programm. Eine Antikritik. Stuttgart 1899.

- Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. Ein Versuch. Stuttgart 19o6.

Kirchner, J.: Das deutsche Zeitschriftenwesen, seine Geschichte und seine Probleme. Teil I, Wiesbaden 1958.

Klaus, G.: Kants "Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels" und das moderne Weltbild. in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 2, Berlin 1954, S. 18-42.

Klemm, F.: Technik. Eine Geschichte ihrer Probleme. München 1954.

Koselleck, R.: Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Freiburg/ München 1959.

Kress, R.: Die soziologischen Gedanken Kants im Zusammenhang seiner Philosophie. Berlin 1929.

Krüger, F.: Eine neue Sozialphilosophie auf Kantischer Basis. in: Kantstudien 6, Berlin 19o1, S. 284-29o.

Krüger, G.: Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik. Tübingen 1967.

Krüger, J.: Das Weltbild der Naturwissenschaften im Wandel der Zeiten. Paderborn 1953.

Küntzel, G.: Über Ständetum, Fürstentum, vornehmlich Preußens, im 17. Jahrhundert. in: Beiträge zur brandenburgischen und preußischen Geschichte. Festschrift zu G. Schmollers 7o. Geburtstag. Leipzig 19o8, S. 1oo-152.

Lange, F.A.: Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft, Winterthur 1879.

- Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Leipzig 19o8.

Lehmann, G.: Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants. Berlin 1969.

Liebmann, O.: Kant und Epigonen. Berlin 1912.

Lisser, K.: Der Begriff des Rechts bei Kant. Berlin 1922.

Lübbe, H.: Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte. Basel/Stuttgart 1963.

- Die politische Theorie des Neukantianismus und des Marxismus. in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 44, Neuwied/Berlin 1958, S. 333-35o.

Lukács, G.: Geschichte und Klassenbewußtsein. Berlin 1923.

Maier, A.: Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik. 5 Bde., Roma 1949-1958.

Malter, R.: Bibliographie der deutschsprachigen Kant-Literatur 1957-1967. in: Kantstudien 6o, Bonn 1969, S.234-265.

Marquard, O.: Skeptische Methode im Blick auf Kant. Freiburg/München 1958.

- Zur Depotenzierung der Transzendentalphilosophie. Habil.-Schrift. Münster 1963.

- Zur Geschichte des philosophischen Begriffs 'Anthropologie' seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts. in: Collegium philosophicum. Studien. Joachim Ritter zum 6o. Geburtstag. Basel/Stuttgart 1965, S. 2o9-239.

- Anthropologie. in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. J. Ritter, Bd. 1, Basel/Stuttgart 1971. Sp. 362-374.

- Hegel und das Sollen. in: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 72, Freiburg/München 1964, S. 1o3-119.

Martens, W.: Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften. Stuttgart 1971.

Mason, St.F.: Geschichte der Naturwissenschaft in der Entwicklung ihrer Denkweisen. Stuttgart 1961.

Menzer, P.: Der Entwickelungsgang der Kantischen Ethik in den Jahren 176o bis 1785. in: Kantstudien 2, Berlin 1898, S. 29o-322.

Metzger, W.: Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus. Aus dem Nachlaß hrsg. v. E. Bergmann, Aaalen 1966.

Mittelstraas, J.: Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie. Berlin 197o.

Natorp, P.: Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft. Stuttgart 1899.

- Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. Leipzig/Berlin 191o.

Paneth, F.A.: Die Erkenntnis des Weltbaus durch Thomas Wright und Immanuel Kant. in: Kantstudien 47, Köln 1956, S. 337-349.

Paqué, R.: Das Pariser Nominalistenstatut. Zur Entstehung des Realitätsbegriffs der neuzeitlichen Naturwissenschaft. Berlin 197o.

Patzig, G.: Die logischen Formen praktischer Sätze in Kants Ethik. in: Kantstudien 56, Köln 1966, S. 237-251.

Paulsen, F.: Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre. Stuttgart 192o.

- Kant der Philosoph des Protestantismus. in: Kantstudien 4, Berlin 1899, S. 1-31.

Pichler, H.: Über den Sinn des kategorischen Imperativs. in: Zeitschrift für philosophische Forschung 14, Meisenheim/Glan 196o, S. 626-629.

Plaass, P.: Kants Theorie der Naturwissenschaft. Göttingen 1965.

Plessner, H.: Grenzen der Gemeinschaft. Bonn 1924.

v. Raumer, K.: Absoluter Staat, korporative Libertät, persönliche Freiheit. in: Die Entstehung des modernen souveränen Staates, hrsg. v. H.H. Hofmann, Köln/Berlin 1967, S. 173-199.

Riedel, M.: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Frankfurt 1969.

- Die Aporie von Herrschaft und Vereinbarung in Kants Idee des Sozialvertrages. in: Philosophische Perspektiven 2, Frankfurt 197o, S. 2o9-224.

Riehl, A.: Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System. Bd. 1, Leipzig 1924.

Ritter, G.: Ursprung und Wesen der Menschenrechte. in: Historische Zeitschrift 169, München 1969, S. 233-263.

Ritter, J.: Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel. Frankfurt 1969.

Rossberg, A.: Freimaurerei und Politik im Zeitalter der französischen Revolution. Berlin 1942.

Saage, R.: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant. Stuttgart/Berlin/Köln/ Mainz, 1973.

Sandkühler, H.J.: Kant, neukantischer Sozialismus, Revisionismus. Einleitung in: Marxismus und Ethik. Texte zum neukantianischen Sozialismus. Frankfurt 1970, S. 7-44.

Sandkühler, H.J. / de la Vega, R.: Texte zu Ideologie und Klassenkampf von Otto Bauer, Max Adler, Karl Renner, Sigmund Kunfi, Bela Fogarasi und Julius Lengyel. Frankfurt 1970.

Saner, H.: Kants Weg vom Krieg zum Frieden. Bd. I: Widerstreit und Einheit. Wege zu Kants politischem Denken. München 1967.

Silber, J.R.: Der Schematismus der praktischen Vernunft. in: Kantstudien 56, Köln 1966, S. 253-273.

Simmel, G.: Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität (1903), Leipzig 1905.

Sombart, W.: Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. 2 Bde., München/Leipzig 1919.

- Der Bourgois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen. München/Leipzig.

Spaemann, R.: Genetisches zum Naturbegriff des 18. Jahrhunderts. in: Archiv für Begriffsgeschichte XI, Bonn 1967, S. 59-74.

- Natürliche Existenz und politische Existenz bei Rousseau. in: Collegium philosophicum. Studien Joachim Ritter zum 60. Geburtstag. Basel/Stuttgart 1965, S. 373-388.

Schilling, K.: Kant. Persönlichkeit und Werk. Drei gemeinverständliche Vorträge. München 1942, S. 21.

Schmalenbach, H.: Kants Religion. Berlin 1929.

Schmoller, G.: Die Straßburger Tucher- und Weberzunft. Leipzig 1879.

- Umrisse und Untersuchungen zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte besonders des Preußischen Staates im 17. und 18. Jahrhundert. Leipzig 1898.

- Preußische Verfassungs-, Verwaltungs- und Finanzgeschichte. Berlin 1921.

- Die russische Compagnie in Berlin. 1724-1738, Ein Beitrag zur Geschichte der brandenburgischen Tuchindustrie und des preuß. Exports im 18. Jahrhundert. in: Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde 2o, Berlin 1883, S. 1-51.

Schnur, R. (Hrsg.): Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte. Darmstadt 1964.

Schwenger, R.: Der Begriff der bürgerlichen Gesellschaft bei Kant und Fichte. Diss. Bonn 1929.

Stammler, R.: Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung. Leipzig 1896.

Staudinger, F.: Ethik und Politik. Berlin 1899.

Stuke, H.: Aufklärung. in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 243-318.

Thieme, H.: Die preußische Kodifikation. Privatrechtsgeschichtliche Studien II. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Bd. LXX. 1937, S. 355-428.

- Das Naturrecht und die europäische Privatgeschichte. Basel 1954.

Tönnies, F.: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Berlin 1924.

Tonelli, G.: Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Entstehung von Kants Schrift über die "Deutlichkeit". in: Archiv für Philosophie 9, Stuttgart 1959, S. 37-66.

- Der Streit über die mathematische Methode in der Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Entstehung von Kants Schrift über die "Deutlichkeit". in: Archiv für Begriffsgeschichte Bd. 9, Stuttgart 1959, S. 37-66.

- Der historische Ursprung der Kantischen Termini 'Analytik' und 'Dialektik'. in: Archiv für Begriffsgeschichte 7, Bonn 1962, S. 12o-139.

- Die Umwälzung von 1769. in: Kantstudien 54, Köln 1963, S. 369-375.

- Die Anfänge von Kants Kritik der Kausalbeziehungen und ihre Voraussetzungen im 18. Jahrhundert. in: Kantstudien 57, Köln 1966, S. 417-456.

- Kant und die antiken Skeptiker. in: Studien zu Kants philosophischer Entwicklung, Hildesheim 1967, S. 93-123.

Troeltsch, E.: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. München/Berlin 1911.

- Das Historische in Kants Religionsphilosophie. in: Kantstudien 9, Berlin 19o4, S. 21-154.

Tschirch, O.: Geschichte der öffentlichen Meinung in Preußen vom Baseler Frieden bis zum Zusammenbruch des Staates (1795-18o6). Weimar 1933.

de la Vega, R.: Texte zu Ideologie und Klassenkampf von Otto Bauer, Max Adler, Karl Renner, Sigmund Kunfi, Bela Fogarasi und Julius Lengyel, Frankfurt 197o, S. 55-78.

Vierhaus, R.: Deutschland vor der Französischen Revolution. Untersuchungen zur deutschen Sozialgeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Habil.-Schrift, Münster 1961.

de Vleeschauwer, H.J.: Wie ich jetzt die Kritik der reinen Vernunft entwicklungsgeschichtlich lese. in: Kantstudien 54, Köln 1963, S. 351-363.

Voegt, H.: Die deutsche jakobinische Literatur und Publizistik 1789-19oo. Berlin 1955.

Vollrath, E.: Die Gliederung der Metaphysik in eine Metaphysica generalis und eine Metaphysica specialis. in: Zeitschrift für philosophische Forschung XVI, Meisenheim/Glan, S. 259-284.

Vorländer, K.: Kant und Marx. Tübingen 1926.

- Eine Sozialphilosophie auf Kantischer Grundlage. in: Kantstudien 1, Hamburg 1897, S. 197-216.

- Kant und der Sozialismus. in: Kantstudien 4, Berlin 1899, S. 361-412.

- Die neukantische Bewegung im Sozialismus. in: Kantstudien 7, Berlin 1902, S. 23-84.

Walz, G.H.: Die Staatsidee des Rationalismus und der Romantik und die Staatsphilosophie Fichtes. Berlin 1928.

Wehler, H.-U. (Hrsg.): Moderne deutsche Sozialgeschichte. Köln/Berlin 1966.

v. Weizsäcker, C.F.: Kants Theorie der Naturwissenschaft nach P. Plaass. in: Kantstudien 56, Köln 1965/66, S. 528-544.

Welzel, H.: Naturrecht und materiale Gerechtigkeit. Göttingen 1962.

Weyand, K.: Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung. Kantstudien Ergh. 85, Köln 1963.

Wieacker, F.: Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. Göttingen 1952.

Willms, B.: Die Antwort des Leviathan - Th. Hobbes' politische Theorie. Neuwied/Berlin 1970.

Wolff, H.: Das Selbstinteresse bei A. Smith und Kants kategorischer Imperativ. in: Kant-Festschrift zu Kants 200. Geburtstag. Berlin-Grunewald 1924, S. 153-176.

Woltmann, L.: System des moralischen Bewußtseins. Düsseldorf 1898.

- Der historische Materialismus. Darstellung und Kritik der marxistischen Weltanschauung. Düsseldorf 1900.

Wolzendorff, K.: Der Polizeigedanke des modernen Staates. Breslau 1918.

Wundt, M.: Kant als Metaphysiker. Stuttgart 1924.

Lebenslauf

Am 29.Dezember 1939 wurde ich als Tochter des Kaufmanns Heinrich Pohlmann und seiner Ehefrau Luise, geb. Günther, in Münster/Westf. geboren. Von 1946 bis 1950 besuchte ich die Martini-Volksschule in Münster und anschliessend das Neusprachliche Mädchengymnasium in Münster/St.Mauritz bis zur Erlangung des Reifezeugnisses im Frühjahr 1959.

Das Studium der Fächer Philosophie , Germanistik und Geschichte vom SS 1959 bis zum SS 1966 an der Westfälischen Wilhelms Universität in Münster - mit Ausnahme des SS 1960 an der Universität München - schloß ich 1966 mit dem Staatsexamen für das Lehramt am Gymnasium in den Fächern Philosophie und Germanistik ab. Anschließend nahm ich das Studium der Soziologie auf. Außerdem arbeitete ich von 1966 bis 1969 als Wissenschaftliche Mitarbeiterin in der von Prof.Dr.J.Ritter geleiteten Arbeitsstelle "Historisches Wörterbuch der Philosophie". Von 1969 bis 1970 verwaltete ich eine Assistentenstelle am Philosophischen Seminar der Universität Münster. Ab 1970 verwalte ich eine Assistentenstelle am Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld.

Bielefeld, den 22.Juni 1973

Rosemarie Pohlmann